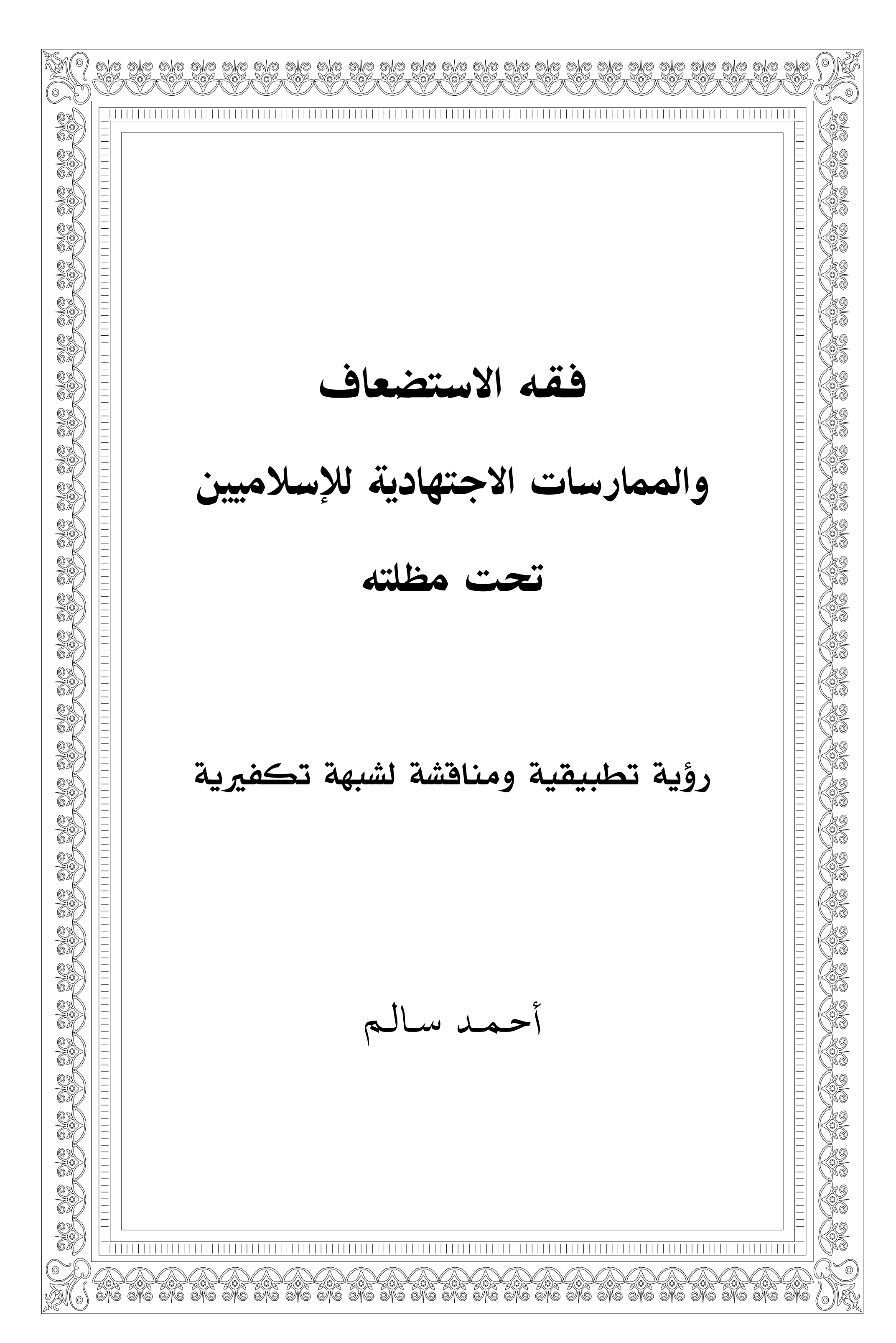


# فقه الاستضعاف

# والممارسات الاجتهادية للإسلاميين

# تحت مظلته

## رؤية تطبيقية ومناقشة لشبهة تكفيرية

أحمد سالم

# فقه الاستضعاف
# والممارسات الاجتهادية للإسلاميين
# تحت مظلته



# المُحتَوياتُ

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

# مُقَدِّمَة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد.

فهذا هو المبحث الأساسي من كتابي واقع المسلمين بين فقه الاستضعاف وفقه التمكين، نشرته في عام **٢٠١٢**م بغرض التأصيل لجواز الممارسة السياسية عند الحاجة والضرورة مع عدم جواز التلبس بأي مكوِّنٍ علماني كفري، مع إثبات تصور إمكان هذه الممارسة خالية من هذا التلبس وعدم امتناع هذا.

وهو تأصيلٌ يهدف إلىٰ تحرير ما أراه الحكم الشرعي في هذه المسألة، وإن كنت أنا علىٰ المستوىٰ الشخصي لم أشارك فيها قط، وأخشىٰ جدًّا من ضعف تأهيل الكوادر الإسلامية الذي يمكن أن يؤدي لعدم قدرتهم علىٰ إدارة هذه الممارسة، ويؤدي لآثار ونتائج سيئة، وهو ما كان أكثره بالفعل، خاصة مع عدم استجابة الإسلاميين لشروط هذه المشاركة التي نشير لها كثيرًا وتركز هذه الشروط علىٰ عدم التوغل في المسار السياسي بما يخرج عن طاقة الإسلاميين وبما يُضعف جبهتهم ويفسد سائر مساراتهم، وتتجلىٰ فيه آثار ضعف كوادرهم.

**وقد كان ما كان ولله الأمر من قبل ومن بعد.**

أفصل هذا المبحث وأنشره إلكترونيًا لانتشار فكرة كنت قد ناقشتها ونقضتها في هذا البحث وهي ذهاب غلاة التكفير إلىٰ تكفير كل من شارك أو يرىٰ جواز الممارسات السياسية تحت المظلة الديمقراطية للدولة العربية الحديثة.

وهذا القول بالتكفير باطلٌ فاسد وفيه إهدار لعصمة الإيمان، وجناية علىٰ الشرع والدين؛ مما يستدعي إعادة نشر هذا الجزء فقط من كتابي، تقريرًا للجواز عند الاحتياج ومراعاة الضوابط، ودفعًا لتهمة التكفير وليس رضا عما يقع في الممارسة السياسية من أخطاء هي عجز الفاعلين وزللهم ولا يتحمل مسؤوليتها القول المختار نفسه.

أما القولان السائغان الآخران في هذه المسألة بعد القول بجواز الممارسة السياسية تحت المظلة العلمانية عند الحاجة والضرورة، فهما:

**القول الأول**: قول من يرىٰ حرمة هذه المشاركة، وعدم صحة استباحتها للحاجة؛ لغلبة المفاسد مطلقًا.

**والقول الثاني**: قول من يرىٰ جواز هذه المشاركة للحاجة، لكن يرىٰ المنع منها؛ لعدم انضباط ممارسيها غالبًا. فمنعه هنا لأجل واقع الحال وليس نفيًا لأصل الحكم بالجواز عند الاحتياج.

أما القول بأن الممارسة السياسية بالضوابط المذكورة تكون كفرًا= فهو قول غير سائغ مبنيٌّ علىٰ توهم وعدم تصور للشرع والواقع هو قول بغير بينة.

وأفسد منه وأدخل في الضلالة= القول بتكفير أعيان المشاركين أو المجيزين، وهذا القول عندي من التكفير بغير مُكفِّر وهي طريقة الخوارج والتي يُبنىٰ عليها إعمال السيف في الدماء المعصومة.

أسأل الله ﷻ أن يهدينا لما اختُلِفَ فيه من الحق بإذنه، وألَّا يجعل في ميزان أعمالنا إخراج مسلم من دين الإسلام بغير حق، وأن يقينا شرَّ المال الحرام والعِرض الحرام والدَّم الحرام فإنها الموبقات.

**والحمد لله رب العالمين**

# تأصيلُ ومشروعيةُ فقهِ الاستضعافِ من كلامِ شيخِ الإسلامِ

في سبيل التأصيل لمشروعية فقه الاستضعاف نذكرُ هاهنا خمسةَ نصوصٍ جليلةٍ لشيخِ الإسلامِ فيها بَسْطٌ لتأصيلِ فقهِ الاستضعافِ وإيذانِه بتغييرِ الأحكامِ الثابتةِ بالنسبةِ إلىٰ المكلفينَ متىٰ توفرتْ مناطاتُ هذا التغييرِ التي اعتبرَها الشرعُ.

## النصُّ الأولُ

* **يقولُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ**: «كان رسولُ اللهِ ﷺ، وأصحابُه يعفونَ عن المشركينَ وأهلِ الكتابِ كما أمرَهم اللهُ -تعالىٰ-، ويصبرون علىٰ الأذىٰ، **قالَ اللهُ تعالَىٰ**: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، **وقالَ اللهُ** ﷻ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.

وكانَ رسولُ اللهِ ﷺ يتأولُ في العفوِ ما أمرَه اللهُ -تعالىٰ- . . . فقد كان مأمورًا بالصبرِ علىٰ أذاهُم والعفوِ عنهم . . . فلمَّا أتىٰ اللهُ بأمرِه الذي وعدَه من ظهورِ الدينِ وعزِّ المؤمنين أمرَ رسولَه بالبراءةِ إلىٰ المعاهدين وبقتالِ المشركين كافةً وبقتالِ أهلِ الكتابِ حتىٰ يعطوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرون.

فكان ذلك عاقبةَ الصبرِ والتقوىٰ اللذين أمرهم بهما في أولِ الأمرِ وكان إذ ذاك لا يُؤخذُ من أحدٍ من اليهودِ الذين بالمدينةِ ولا غيرِهم جزيةً وصارت تلك الآياتُ في حقِّ كلِّ مؤمنٍ مستضعفٍ لا يمكنُه نصرُ اللهِ ورسولِه بيدِه ولا بلسانِه فينتصرُ بما يقدرُ عليه من القلبِ ونحوِه وصارتْ آيةُ الصغارِ علىٰ المعاهدين في حقِّ كلِّ مؤمنٍ قويٍّ يقدرُ علىٰ نصرِ اللهِ ورسولِه بيدِه أو لسانِه وبهذِه الآيةِ ونحوها كان المسلمون يعملون في آخرِ عُمْرِ رسولِ الله ﷺ وعلىٰ عهدِه خلفائِه الراشدين وكذلك هو إلىٰ قيامِ الساعةِ لا تزالُ طائفةٌ من هذه الأمةِ قائمين علىٰ الحقِّ ينصرونَ الله ورسوله النصرَ التامَّ، **فمَن كان من المؤمنين بأرضٍ هو فيها مستضعفٌ أو في وقتٍ هو فيه مستضعفٌ؛ فليعملْ بآيةِ الصبرِ والصفحِ عمن يؤذي الله ورسوله من الذين أُوتوا الكتابَ والمشركين** وأمَّا أهلُ القوةِ فإنَّما يعملون بآيةِ قتالِ أئمةِ الكفرِ الذين يطعنون في الدينِ، وبآيةِ قتالِ الذين أوتوا الكتابَ حتىٰ يعطوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرون»[(١)].

**وهذا النقل نصٌّ قطعي الدلالة علىٰ أن الشيخ يرىٰ أحكام الفترة المكيَّة لم تُنسخ وإنما تُطبق حيث وُجدت شروطها.**

---

(١) انظر: «الصارم المسلول» (٢/ ٤١٣).

## النصُّ الثاني

* **يقولُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ**: «أنَّه ﷺ كان يخافُ أن يتولدَ من قتلِهم من الفسادِ أكثرَ مما في استبقائِهم وقد بيَّن ذلك حيثُ قال: «لا يتحدثُ الناسُ أنَّ محمدًا يقتلُ أصحابَه»[1]، **وقالَ**: «إذا ترعدَ له آنف كثيرة بيثرب»[2]، فإنَّه لو قتلهم بما يعلَمُه من كفرِهم لأوشكَ أنْ يظنَّ الظانُّ أنه إنما قتلَهم لأغراضٍ وأحقادٍ وإنَّما قصدُه الاستعانةُ بهم علىٰ الملكِ كما قالَ: «أكرهُ أنْ تقولَ العربُ لما ظفرَ بأصحابِه أقبلَ يقتلُهم»[3]، وأن يخافَ من يريدُ الدخولَ في الإسلامِ أن يقتلَ مع إظهارِهِ الإسلامَ كما قُتِلَ غيرُه.

وقد كان أيضًا يغضبُ لقتلِ بعضِهم قبيلتَه وناسٌ آخرون فيكون ذلك سببًا للفتنةِ واعتبرَ ذلك بما جرىٰ في قصةِ عبدِ الله بنِ أُبَيٍّ لما عَرَّضَ سعدُ بنُ معاذٍ بقتلِه خاصمَ له أناسٌ صالحون وأخذتْهُمُ الحميةُ حتىٰ سكتَهم رسولُ اللهِ ﷺ[4]، وقد بيَّن ذلك رسولُ اللهِ ﷺ لمَّا استأذنَه عمرُ في قتلِ ابنِ أُبَيٍّ[5]، **قال أصحابُنا**: ونحنُ الآن إذا خفنَا مثلَ ذلك كففنَا عن القتلِ.

**فحاصلُه أنَّ الحدَّ لم يقمْ علىٰ واحدٍ بعينِه لعدمِ ظهورِه بالحجةِ الشرعيةِ التي يعلمُه بها الخاصُّ والعامُّ أو لعدمِ إمكانِ إقامتِه إلَّا مع تنفيرِ أقوامٍ عن الدخولِ في الإسلامِ وارتدادِ آخرين عنه وإظهارِ قومٍ من الحربِ والفتنةِ ما يربىٰ فسادُه علىٰ فسادِ تركِ قتلِ منافقٍ وهذان المعنيان حكمهما باقٍ إلىٰ يومِنا هذا إلا في شيءٍ واحدٍ وهو أنَّه ﷺ ربما خافَ أنْ يظنَّ الظانُّ أنَّه يقتلُ أصحابَه لغرضٍ آخرَ مثلِ أغراضِ الملوكِ فهذا منتفٍ اليومَ.**

والذي يبيِّنُ حقيقةَ الجوابِ الثانِي أنَّ النبيَّ ﷺ لما كان بمكةَ مستضعفًا هو وأصحابُه عاجزين عن الجهادِ أمرهم اللهُ بكفِّ أيديَهم والصبرِ علىٰ أذىٰ المشركين

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (٤٩٠٥).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٢/ ٦٦٦).

(٣) انظر: «تفسير البغوي» (٤/ ٦٩).

(٤) انظر: «صحيح البخاري» (٢٦٦١)، و«صحيح مسلم» (٢٧٧٠).

(٥) انظر: «صحيح البخاري» (٤٩٠٥)، و«صحيح مسلم» (٢٥٨٤).

فلمَّا هاجروا إلىٰ المدينةِ وصارَ له دارُ عزٍّ ومنعةٍ أمرهم بالجهادِ وبالكفِّ عمن سالمهم وكفَّ يدَه عنهم؛ لأنَّه لو أمرَهم إذْ ذاك بإقامةِ الحدودِ علىٰ كلِّ منافقٍ لنَفَّرَ عن الإسلامِ أكثرَ العربِ إذ رأوا أن بعضَ مَن دخلَ فيه يُقتلُ وفي مثلِ هذه الحالِ نزلَ قولُه: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾﴾، وهذه السورةُ نزلت بالمدينةِ بعد الخندقِ فأمرَه اللهُ في تلك الحالِ أن يتركَ أذىٰ الكافرين والمنافقين له؛ فلا يكافئهم عليه لما يتولدُ في مكافأتِهم من الفتنةِ ولم يزلْ الأمرُ كذلك حتىٰ فُتحتْ مكةُ ودخلت العربُ في دينِ اللهِ قاطبةً، ثُمَّ أخذَ النبيُّ ﷺ في غزوِ الرومِ، وأنزلَ اللهُ -تباركَ وتعالىٰ- سورةَ براءةَ وكملَ شرائعَ الدينِ من الجهادِ والحجِّ والأمرِ بالمعروفِ؛ فكان كمالُ الدينِ حين نزلَ قولُه -تعالىٰ-: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] قبلَ الوفاةِ بأقلِّ من ثلاثةِ أشهرٍ ولما أنزلَ براءةَ أمرَهُ بنبذِ العهودِ التي كانت للمشركين وقال فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [التوبة: ٧٣]، وهذه ناسخةٌ لقولِه -تعالىٰ-: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾، وذلك أنه لم يبقَ حينئذٍ للمنافقِ من يعينُه لو أقيمَ عليه الحدُّ ولم يبقَ حولَ المدينةِ من الكفارِ من يتحدثُ بأنَّ محمدًا يقتلُ أصحابَه فأمرَه اللهُ بجهادِهم والإغلاظِ عليهم وقد ذكرَ أهلُ العلمِ أنَّ آيةَ الأحزابِ منسوخةٌ بهذه الآيةِ ونحوِها وقالَ في الأحزابِ: ﴿۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾﴾ [الأحزاب: ٦٠، ٦١] الآيةَ، فعُلِمَ أنهم كانوا يفعلون أشياءَ إذ ذاك إن لم ينتهوا عنها أقبلوا عليها في المستقبلِ لما أعزَّ اللهُ دينَه ونصرَ رسولَه فحيثُ ما كان للمنافقِ ظهورٌ وتخافُ من إقامةِ الحدِّ عليهِ فتنةٌ أكبرُ من بقائِه عملنا بآية: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾، كما أنَّه حيثُ عجزنا عن جهادِ الكفارِ عملنا بآيةِ الكفِّ عنهم والصفحِ، وحيثُ ما حصلَ القوةُ والعزُّ خُوطبنا بقولِه: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾. هذا يبيِّنُ أنَّ الإمساكَ عن قتلِ من أظهرَ نفاقَه بكتابِ اللهِ علىٰ عهدِ رسولِه -عليه الصلاةُ والسلامُ- إذ لا نسخَ بعدَه، ولم ندعِ أنَّ الحكمَ تغيَّرَ بعدَه لتغيرِ المصلحةِ من غيرِ وحيٍ نزلَ فإنَّ هذا تصرفٌ في الشريعةِ وتحويلٌ لها بالرأيِ ودعوىٰ أنَّ الحكمَ المطلقَ كان لمعنىٰ وقد زالَ وهو غيرُ جائزٍ كما قد نسبوا

ذلك إلىٰ مَن قالَ: إنَّ حكمَ المؤلفةِ انقطعَ ولم يأتِ علىٰ انقطاعِه بكتابٍ ولا سنةٍ سوىٰ ادعاءِ تغيُّرِ المصلحةِ»[1].

**قلتُ**: وهذا النصُّ والذي قبلَه واضحانِ صريحانِ في صلاحيَّةِ الاستضعافِ لتغييرِ الأحكامِ، وكونِه مناطًا للإذنِ بالتخفيفِ علىٰ الجماعةِ المؤمنةِ في الواجباتِ والمحرماتِ، وفي إناطةِ هذا التغييرِ بالضرورةِ والمصلحةِ الثابتِ اعتبارُها بالنصِّ.

(١) انظر: «الصارم المسلول» (٣/ ٦٨١-٦٨٣).

# النصُّ الثالثُ

* **يقولُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ**: «قَدْ يَقْتَرِنُ بِالْحَسَنَاتِ سَيِّئَاتٌ، إِمَّا مَغْفُورَةٌ أَوْ غَيْرُ مَغْفُورَةٍ، وَقَدْ يَتَعَذَّرُ أَوْ يَتَعَسَّرُ عَلَىٰ السَّالِكِ سُلُوكُ الطَّرِيقِ الْمَشْرُوعَةِ الْمَحْضَةِ إِلَّا بِنَوْعٍ مِنَ الْمُحْدَثِ؛ لِعَدَمِ الْقَائِمِ بِالطَّرِيقِ الْمَشْرُوعَةِ عِلْمًا وَعَمَلًا، فَإِذَا لَمْ يَحْصُلِ النُّورُ الصَّافِي بِأَنْ لَمْ يُوجَدْ إِلَّا النُّورُ الَّذِي لَيْسَ بِصَافٍ، وَإِلَّا بَقِيَ الْإِنْسَانُ فِي الظُّلْمَةِ = فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَعِيبَ الرَّجُلُ وَيَنْهَىٰ عَنْ نُورٍ فِيهِ ظُلْمَةٌ، إِلَّا إِذَا حَصَلَ نُورٌ لَا ظُلْمَةَ فِيهِ، وَإِلَّا فَكَمْ مِمَّنْ عَدَلَ عَنْ ذَلِكَ يَخْرُجُ عَنِ النُّورِ بِالْكُلِّيَّةِ إِذَا خَرَجَ غَيْرُهُ عَنْ ذَلِكَ؛ لِمَا رَآهُ فِي طُرُقِ النَّاسِ مِنَ الظُّلْمَةِ.

- وَإِنَّمَا قَرَّرْتُ[1] هَذِهِ الْقَاعِدَةَ؛ لِيُحْمَلَ ذَمُّ السَّلَفِ وَالْعُلَمَاءِ لِلشَّيْءِ عَلَىٰ مَوْضِعِهِ، وَيُعْرَفَ أَنَّ الْعُدُولَ عَنْ كَمَالِ خِلَافَةِ النُّبُوَّةِ الْمَأْمُورِ بِهِ شَرْعًا: تَارَةً يَكُونُ لِتَقْصِيرٍ بِتَرْكِ الْحَسَنَاتِ عِلْمًا وَعَمَلًا، وَتَارَةً بِعُدْوَانٍ بِفِعْلِ السَّيِّئَاتِ عِلْمًا وَعَمَلًا، وَكُلٌّ مِنَ الْأَمْرَيْنِ قَدْ يَكُونُ عَنْ غَلَبَةٍ، وَقَدْ يَكُونُ مَعَ قُدْرَةٍ.

**فَالْأَوَّلُ**: قَدْ يَكُونُ لِعَجْزٍ وَقُصُورٍ، وَقَدْ يَكُونُ مَعَ قُدْرَةٍ وَإِمْكَانٍ.

**وَالثَّانِي**: قَدْ يَكُونُ مَعَ حَاجَةٍ وَضَرُورَةٍ، وَقَدْ يَكُونُ مَعَ غِنًىٰ وَسَعَةٍ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْعَاجِزِ عَنْ كَمَالِ الْحَسَنَاتِ، وَالْمُضْطَرِّ إِلَىٰ بَعْضِ السَّيِّئَاتِ مَعْذُورٌ؛ **فَإِنَّ اللهَ يَقُولُ**: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ **[التغابن: ١٦]**، **وَقَالَ**: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ **[البقرة: ٢٨٦]**، **وَقَالَ**: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ **[الأعراف: ٤٢]**. وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[2]. **وَقَالَ -سبحانه-**: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ **[الحج: ٧٨]**، **وَقَالَ**: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ **[المائدة: ٦]**، **وَقَالَ**: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ **[البقرة: ١٨٥]**، وقال: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ **[البقرة: ١٧٣]**، وَقَالَ: ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ﴾ **[الأحزاب: ٥]**»[3].

---

(١) لا يزال الكلام لشيخ الإسلام.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٦٤-٣٦٦).

## النصُّ الرابعُ

* **ويقولُ الشيخُ**: «فَإِذَا ازْدَحَمَ وَاجِبَانِ لَا يُمْكِنُ جَمْعُهُمَا، فَقُدِّمَ أَوْكَدُهُمَا = لَمْ يَكُنِ الْآخَرُ فِي هَذِهِ الْحَالِ وَاجِبًا[١]، وَلَمْ يَكُنْ تَارِكُهُ لِأَجْلِ فِعْلِ الْأَوْكَدِ تَارِكَ وَاجِبٍ فِي الْحَقِيقَةِ، وَكَذَلِكَ إِذَا اجْتَمَعَ مُحَرَّمَانِ لَا يُمْكِنُ تَرْكُ أَعْظَمِهِمَا إِلَّا بِفِعْلِ أَدْنَاهُمَا لَمْ يَكُنْ فِعْلُ الْأَدْنَىٰ فِي هَذِهِ الْحَالِ مُحَرَّمًا فِي الْحَقِيقَةِ، وَإِنْ سُمِّيَ ذَلِكَ: «تَرْكُ وَاجِبٍ»، وَسُمِّيَ هَذَا: «فِعْلُ مُحَرَّم» بِاعْتِبَارِ الْإِطْلَاقِ[٢] لَمْ يَضُرَّ، وَيُقَالُ فِي مِثْلِ هَذَا: «تَرْكُ الْوَاجِبِ لِعُذْرٍ، وَفِعْلُ الْمُحَرَّمِ لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ أَوْ لِلضَّرُورَةِ؛ أَوْ لِدَفْعِ مَا هُوَ أحرم . . . وَهَذَا بَابُ التَّعَارُضِ بَابٌ وَاسِعٌ جِدًّا، لَاسِيَّمَا فِي الْأَزْمِنَةِ وَالْأَمْكِنَةِ الَّتِي نَقَصَتْ فِيهَا آثَارُ النُّبُوَّةِ، وَخِلَافَةُ النُّبُوَّةِ[٣]؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْمَسَائِلَ تَكْثُرُ فِيهَا، وَكُلَّمَا ازْدَادَ النَّقْصُ؛ ازْدَادَتْ هَذِهِ الْمَسَائِلُ . . . فَيَنْبَغِي لِلْعَالِمِ أَنْ يَتَدَبَّرَ أَنْوَاعَ هَذِهِ الْمَسَائِلِ، وَقَدْ يَكُونُ الْوَاجِبُ فِي بَعْضِهَا -كَمَا بَيَّنْته فِيمَا تَقَدَّمَ-: الْعَفْوَ عِنْدَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فِي بَعْضِ الْأَشْيَاءِ؛ لَا التَّحْلِيلَ وَالْإِسْقَاطَ، مِثْلَ أَنْ يَكُونَ فِي أَمْرِهِ بِطَاعَةٍ فِعْلًا لِمَعْصِيَةٍ أَكْبَرَ مِنْهَا، فَيَتْرُكُ الْأَمْرَ بِهَا دَفْعًا لِوُقُوعِ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ . . . فَالْعَالِمُ تَارَةً يَأْمُرُ، وَتَارَةً يَنْهَىٰ، وَتَارَةً يُبِيحُ، وَتَارَةً يَسْكُتُ عَنِ الْأَمْرِ أَوْ النَّهْيِ أَوْ الْإِبَاحَةِ، كَالْأَمْرِ بِالصَّلَاحِ الْخَالِصِ أَوْ الرَّاجِحِ، أَوْ النَّهْيِ عَنِ الْفَسَادِ الْخَالِصِ أَوْ الرَّاجِحِ، وَعِنْدَ التَّعَارُضِ يُرَجِّحُ الرَّاجِحُ -كَمَا تَقَدَّمَ- بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ[٤].

---

(١) قوله (في هذه الحال) يعني حال التزاحم بين الواجبات، أو التعارض بين الواجبات والمصالح والمحرمات والمضار، فبهذا التقرير من الشيخ يبقىٰ وصف الوجوب للواجب، والحرمة للمحرم؛ باقيا، فلا تغيير في الشريعة البتة، وإنما الاختلاف في حال المكلف، قدرة وعجزا، مصلحة وأصلحية، علما وجهلا، فاختلاف الحكم يكون نسبيا (في تلك الحال).

(٢) يعني الأصل مجردا عن الحالة الواقعية، فالإطلاق ليس موجودا في الواقع، فمتىٰ ما وجد الحكم في الواقع لم يعد مطلقا، فالمطلق هو الحكم بقطع النظر عن ظروفه.

(٣) وهي عينها ما أسميناه هنا: أزمنة الاستضعاف.

(٤) وفي هذا الكلام من الشيخ انتقال لمستوىٰ اجتهادي آخر، وأعمق، فكلامه الأول عن اختلاف نظر العالم إلىٰ الحكم طبقا للملابسات والظروف، بحيث يحكم علىٰ الواجب المطلق بأنه ليس واجبا في حال، بل قد يحرم، ونحو ذلك. أما هذا الكلام فهو في حق العالم الذي لا يرىٰ جواز ترك الواجب أو فعل المحرم في حال معينة، فتقرير الشيخ أنه من تمام فقهه في بعض الحالات. سيما في زمن نقص هدي =

فَأَمَّا إذَا كَانَ الْمَأْمُورُ وَالْمَنْهِيُّ لَا يَتَقَيَّدُ بِالْمُمْكِنِ: إمَّا لِجَهْلِهِ، وَإِمَّا لِظُلْمِهِ، وَلَا يُمْكِنُ إزَالَةُ جَهْلِهِ وَظُلْمِهِ، فَرُبَّمَا كَانَ الْأَصْلَحُ الْكَفَّ وَالْإِمْسَاكَ عَنْ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ، كَمَا قِيلَ: «إنَّ مِنَ الْمَسَائِلِ مَسَائِلَ جَوَابُهَا السُّكُوتُ»، كَمَا سَكَتَ الشَّارِعُ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ عَنِ الْأَمْرِ بِأَشْيَاءَ، وَالنَّهْيِ عَنْ أَشْيَاءَ حَتَّىٰ عَلَا الْإِسْلَامُ وَظَهَرَ؛ فَالْعَالِمُ فِي الْبَيَانِ وَالْبَلَاغِ كَذَلِكَ؛ قَدْ يُؤَخِّرُ الْبَيَانَ وَالْبَلَاغَ لِأَشْيَاءَ إلَىٰ وَقْتِ التَّمَكُّنِ، كَمَا أَخَّرَ اللهُ -سبحانه- إنْزَالَ آيَاتٍ وَبَيَانَ أَحْكَامٍ إلَىٰ وَقْتِ تَمَكُّنِ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَسْلِيمًا إلَىٰ بَيَانِهَا . . . فَإِذَا حَصَلَ مَنْ يَقُومُ بِالدِّينِ مِنَ الْعُلَمَاءِ، أَوِ الْأُمَرَاءِ أَوْ مَجْمُوعِهِمَا؛ كَانَ بَيَانُهُ لِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ شَيْئًا فَشَيْئًا بِمَنْزِلَةِ بَيَانِ الرَّسُولِ لِمَا بُعِثَ بِهِ شَيْئًا فَشَيْئًا، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الرَّسُولَ لَا يُبَلِّغُ إلَّا مَا أَمْكَنَ عِلْمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ وَلَمْ تَأْتِ الشَّرِيعَةُ جُمْلَةً، كَمَا يُقَالُ: «إذَا أَرَدْت أَنْ تُطَاعَ؛ فَأْمُرْ بِمَا يُسْتَطَاعُ»[1].

فَكَذَلِكَ الْمُجَدِّدُ لِدِينِهِ، وَالْمُحْيِي لِسُنَّتِهِ لَا يُبَلِغُ إلَّا مَا أَمْكَنَ عِلْمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ، كَمَا أَنَّ الدَّاخِلَ فِي الْإِسْلَام لَا يُمْكِنُ حِينَ دُخُولِهِ أَنْ يُلَقَّنَ جَمِيعَ شَرَائِعِهِ، وَيُؤْمَرَ بِهَا كُلِّهَا، وَكَذَلِكَ التَّائِبُ مِنَ الذُّنُوبِ؛ وَالْمُتَعَلِّمُ وَالْمُسْتَرْشِدُ لَا يُمْكِنُ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ أَنْ يُؤْمَرَ بِجَمِيعِ الدِّينِ، وَيُذْكَرَ لَهُ جَمِيعُ الْعِلْمِ؛ فَإِنَّهُ لَا يُطِيقُ ذَلِكَ، وَإِذَا لَمْ يُطِقْهُ؛ لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْحَالِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا؛ لَمْ يَكُنْ لِلْعَالِم وَالْأَمِيرِ أَنْ يُوجِبَهُ جَمِيعَهُ ابْتِدَاءً، بَلْ يَعْفُوَ عَنِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ بِمَا لَا يُمْكِنُ عِلْمُهُ وَعَمَلُهُ إلَىٰ وَقْتِ الْإِمْكَانِ، كَمَا عَفَا الرَّسُولُ عَمَّا عَفَا عَنْهُ إلَىٰ وَقْتِ بَيَانِهِ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ بَابِ إقْرَارِ الْمُحَرَّمَاتِ وَتَرْكِ الْأَمْرِ بِالْوَاجِبَاتِ؛ لِأَنَّ الْوُجُوبَ وَالتَّحْرِيمَ مَشْرُوطٌ بِإِمْكَانِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، وَقَدْ

---

= النبوة وهي ما أسميناه أزمنة الاستضعاف. أن يترك الأمر بالطاعة، التي يعتقد أنها طاعة، والنهي عن المعصية، التي يرىٰ أنها معصية، لأجل جلب طاعة أكبر، أو دفع معصية أعظم. ومن أمثلته في واقع الثورات العربية موقف بعض العلماء الذين رأوا الامتناع عن إبداء الرأي في المشاركة في الثورة، ثم في المشاركة في العمل السياسي، كالشيخ أبي إسحق الحويني. وهذا التقرير من الشيخ قد استفدنا خلاصته في الكلام علىٰ قواعد فقه الاستضعاف، وهي قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، وقاعدة (لا إنكار في مسائل الاجتهاد)، كما ترىٰ في كلام الشيخ عن الأمر بالصلاح الخالص، والنهي عن الفساد الخالص.

(١) وتلك القاعدة التي يقررها الشيخ هي من القواعد المحكمات الرئيسة في باب فقه الاستضعاف، كما سيأتي في قاعدة (المشقة تجلب التيسير).

فَرَضْنَا انْتِفَاءَ هَذَا الشَّرْطِ، فَتَدَبَّرْ هَذَا الْأَصْلَ فَإِنَّهُ نَافِعٌ[1].

وَمِنْ هُنَا يَتَبَيَّنُ سُقُوطُ كَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَوْ مُحَرَّمَةً فِي الْأَصْلِ؛ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْبَلَاغِ الَّذِي تَقُومُ بِهِ حُجَّةُ اللهِ فِي الْوُجُوبِ أَوْ التَّحْرِيمِ؛ فَإِنَّ الْعَجْزَ مُسْقِطٌ لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا فِي الْأَصْلِ -وَاللهُ أَعْلَمُ-، وَمِمَّا يَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ الِاجْتِهَادِيَّةِ عِلْمًا وَعَمَلًا: أَنَّ مَا قَالَهُ الْعَالِمُ أَوِ الْأَمِيرُ أَوْ فَعَلَهُ بِاجْتِهَادٍ أَوْ تَقْلِيدٍ، فَإِذَا لَمْ

---

(١) مبدأ (التدرج في تطبيق وتنفيذ الشريعة) علىٰ بداهته العقلية والواقعية، ووضوح مستنداته الشرعية، هو من المشكلات الحساسة لدىٰ قطاع عريض من منظري الاتجاهات السلفية الجهادية المعاصرة، فغير ما ذكره الشيخ من تأصيل شرعي عقلي واقعي دقيق، فقد جاء في حديث معاذ المشهور لما بعثه النبي إلىٰ قوم أهل كتاب، وما فيه من التدريج، وَفِي فِقْهِ الْخَلِيفَةِ الرَّاشِدِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ مَثَلٌ حَسَنٌ فِي الْعَمَلِ بِهَذَا الْأَصْلِ؛ فَإِنَّهُ جَاءَ إلىٰ الحُكْم بعدَ مظالِمَ اقترفَهَا بعضُ الذينَ سبقُوهُ، فتدرَّجَ في الإصلاحِ ولَمْ يتعجلْ في التغييرِ، فدخلَ عليه ولدُهُ عبدُ الملِكِ، فَقَالَ لَهُ: «يَا أَبَتِ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَمْضِيَ لِمَا تُرِيدُهُ مِنَ الْعَدْلِ؟ فَوَاللهِ مَا كُنْتُ أُبَالِي لَوْ غَلَتْ بِي وَبِكَ الْقُدُورُ فِي ذَلِكَ!».
قَالَ: «يَا بُنَيَّ! إِنِّي إِنَّمَا أُرَوِّضُ النَّاسَ رِيَاضَةَ الصَّعْبِ، وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُحْيِيَ الْأَمْرَ مِنَ الْعَدْلِ، فَأُؤَخِّرَ ذَلِكَ حَتَّىٰ أَخْرُجَ مَعَهُ طَمَعًا مِنْ طَمَعِ الدُّنْيَا، فَيَنْفِرُوا مِنْ هَذِهِ وَيَسْكُنُوا لِهَذِهِ» [صحيح: أخرجه الخلال في «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ص (٣٧) تحقيق الشيخ مشهور حسن والشيخ هشام السقا - ط/ المكتب الإسلامي دار عمار (١٩٩٠م)]، أما قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾، فإن المراد به التزام وجوب تلك الشرائع، والعزم علىٰ أدائها، وهذا لا علاقة له بإمكان التطبيق من عدمه، لأن الأصل الذي يشرحه الشيخ يدور برمته علىٰ أن هناك فرقا بين الحكم من حيث الأصل، والحكم بما يلتبس به من ظروف وأحوال.
مع التنبيه إلىٰ أن هذا الصنف من التدرج غير الصنف الذي ورد عن السيدة عائشة أنها قالت: «لو نزل أول ما نزل لا تشربوا الخمر، ولا تزنوا؛ لقال الناس: لن نترك الخمر ولا الزنا». فهذا التدرج التشريعي انقطع بانقطاع الوحي وكل من تدرج في التشريع فقد نصب نفسه مشرعًا من دون الله ولو زعم تقليل فساد قيل له: بل فساد هذا أعظم فالتشريع مفسدة عظيمة جدًا ترجح في ميزان المفاسد علىٰ جميع المصالح التي يدعيها مجوزو التدرج التشريعي، وما مثلهم إلا كمثل من يقلل فساد سارق بقتله أو رشوته بما يغنيه عن السرقة، فهاهنا قل فساده بلا شك ولكن بطريق غير شرعي لا يأذن به الشرع كطريق لتقليل المفاسد.
زد علىٰ هذا ملحظًا يغفل عنه كثير من الناس وهو أن التدرج بتشريع قوانين= يكسر هيبة الشريعة في النفوس ويرققها في قلوب الناس ويكسر حدة الممانعة لتشريع القوانين، ويجري الحكم بغير ما أنزل الله علىٰ يد دعاة الحكم بما أنزل الله ولهذا أكبر الأثر في تشويه مفاهيم الناس ولا يلبث قرن أو قرنان (القرن: الجيل من الناس) حتىٰ يُطمس الدين ويصير مستقرًا في قلوب العامة أن التشريع من دون الله دين مأذون فيه.

يَرَ الْعَالِمُ الْآخَرُ وَالْأَمِيرُ الْآخَرُ مِثْلَ رَأْيِ الْأَوَّلِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَأْمُرُ بِهِ أَوْ لَا يَأْمُرُ إِلَّا بِمَا يَرَاهُ مَصْلَحَةً وَلَا يَنْهَىٰ عَنْهُ؛ إِذْ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْهَىٰ غَيْرَهُ عَنِ اتِّبَاعِ اجْتِهَادِهِ[1]، وَلَا أَنْ يُوجِبَ عَلَيْهِ اتِّبَاعَهُ، فَهَذِهِ الْأُمُورُ فِي حَقِّهِ مِنَ الْأَعْمَالِ الْمَعْفُوَّةِ، لَا يَأْمُرُ بِهَا وَلَا يَنْهَىٰ عَنْهَا، بَلْ هِيَ بَيْنَ الْإِبَاحَةِ وَالْعَفْوِ، وَهَذَا بَابٌ وَاسِعٌ جِدًّا فَتَدَبَّرْهُ»[2].

(١) وهذا من القواعد الكبرىٰ للاجتهاد عموما، وتتأكد في عصر نقصان الهدي النبوي، واستشراء الجهل والعجز في أزمنة الاستضعاف، فتنشأ كيانات واسعة من الموازنات والمعارضات، يلزم منها عقلا وواقعا = وجود الاختلاف، وقد استخلصنا من ذلك قاعدة (لا إنكار في مسائل الاجتهاد)، كما سيأتي.
(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٥٧-٦١).

## النصُّ الخامسُ

* **وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ**: «فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ يَسْتَشْعِرُ سُوءَ الْفِعْلِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَىٰ الْحَاجَةِ الْمُعَارِضَةِ لَهُ الَّتِي يَحْصُلُ بِهَا مِنْ ثَوَابِ الْحَسَنَةِ مَا يَرْبُو عَلَىٰ ذَلِكَ، بِحَيْثُ يَصِيرُ الْمَحْظُورُ مُنْدَرِجًا فِي الْمَحْبُوبِ، أَوْ يَصِيرُ مُبَاحًا إِذَا لَمْ يُعَارِضْهُ إِلَّا مُجَرَّدُ الْحَاجَةِ، كَمَا أَنَّ مِنَ الْأُمُورِ الْمُبَاحَةِ، بَلْ وَالْمَأْمُورِ بِهَا إِيجَابًا أَوِ اسْتِحْبَابًا: مَا يُعَارِضُهَا مَفْسَدَةٌ رَاجِحَةٌ تَجْعَلُهَا مُحَرَّمَةً أَوْ مَرْجُوحَةً. وَعَلَىٰ هَذَا الْأَصْلِ يُبْنَىٰ جَوَازُ الْعُدُولِ أَحْيَانًا عَنْ بَعْضِ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ، كَمَا يَجُوزُ تَرْكُ بَعْضِ وَاجِبَاتِ الشَّرِيعَةِ، وَارْتِكَابُ بَعْضِ مَحْظُورَاتِهَا لِلضَّرُورَةِ[1]، وَذَلِكَ فِيمَا إِذَا وَقَعَ الْعَجْزُ عَنْ بَعْضِ

---

(١) يستنبط كثير من الباحثين؛ باجتزاء مثل تلك العبارات الواردة مورد التمثيل والسرد؛ أن تلك العبارات مقيدات قاطعة في كلام شيخ الإسلام، تدل علىٰ أن فعل المحظورات لا يصح لأجل المصلحة أو الحاجة، وأنه لا اعتبار إلا بوجود الضرورة أو العجز، كما ورد في بعض النصوص السابقة للشيخ، وفوق أن هذا قراءة ضعيفة للنص، فإن هذا النص يظهر في أوله بجلاء أن الشيخ يتكلم عن مطلق (الحاجة المعارضة لسوء الفعل)، ويقرر أن من الأمور الواجبة والمستحبة (ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة أو مرجوحة)، وكذلك ما يشيع في أدبيات الشيخ من الاستدلال بفعل (يوسف) عليه السلام وتوليه لملك مصر، ولا شك في أن هذا لم يكن عن اضطرار وإلجاء، بل طلبه يوسف طلبا، رجاء تحقيق مصلحة دينية معتبرة (انظر «المجموع» ٥٦/٢٠، وعقب عليها بقوله الصريح، وَهَذَا كُلُّهُ دَاخِلٌ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾. فإذا ازْدَحَمَ وَاجِبَانِ لَا يُمْكِنُ جَمْعُهُمَا فَقُدِّمَ أَوْكَدُهُمَا لَمْ يَكُنْ الْآخَرُ فِي هَذِهِ الْحَالِ وَاجِبًا وَلَمْ يَكُنْ تَارِكُهُ لِأَجْلِ فِعْلِ الْأَوْكَدِ تَارِكَ وَاجِبٍ فِي الْحَقِيقَةِ. وَكَذَلِكَ إِذَا اجْتَمَعَ مُحَرَّمَانِ لَا يُمْكِنُ تَرْكُ أَعْظَمِهِمَا إِلَّا بِفِعْلِ أَدْنَاهُمَا لَمْ يَكُنْ فِعْلُ الْأَدْنَىٰ فِي هَذِهِ الْحَالِ مُحَرَّمًا فِي الْحَقِيقَةِ وَإِنْ سُمِّيَ ذَلِكَ تَرْكُ وَاجِبٍ وَسُمِّيَ هَذَا فِعْلُ مُحَرَّم بِاعْتِبَارِ الْإِطْلَاقِ لَمْ يَضُرَّ. وَيُقَالُ فِي مِثْلِ هَذَا تَرْكُ الْوَاجِبِ لِعُذْرِ وَفِعْلُ الْمُحَرَّم لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ أَوْ لِلضَّرُورَةِ؛ أَوْ لِدَفْعِ مَا هُوَ أحرم)، وسيأتي الكلام عليه في طيات البحث، وكذا كلام الشيخ المستفيض في تأصيله للسياسة الشرعية، والتولي للظالم علىٰ الجبايات لأجل تقليل ضررها علىٰ الناس، وأنه يصير وليا للمظلوم لا الظالم (راجع «المجموع» ٢٨/ ٢٨٥)، وهذا كله لا يرتاب عاقل في أنه داخل في أبواب دفع المضار وجلب المصالح، وتقليل الشر قدر الإمكان، وارتكاب أخف المضرتين، ولا شيء من ذلك داخل في مفهوم الإلجاء والضرورة الاصطلاحية، التي لا يشترط وجودها إلا في الإقدام علىٰ الكفر الصريح، كما سيأتي في كلامنا علىٰ الاشتراك في آليات الديمقراطية كـ(المشاركة السياسية).

سُنَّتِهِمْ، أَوْ وَقَعَتِ الضَّرُورَةُ إِلَىٰ بَعْضِ مَا نَهَوْا عَنْهُ، بِأَنْ تَكُونَ الْوَاجِبَاتُ الْمَقْصُودَةُ بِالْإِمَارَةِ لَا تَقُومُ إِلَّا بِمَا مَضَرَّتُهُ أَقَلُّ»[1].

وفي هذه النقولِ الخمسة لمن تأملَها وأعطاها حقَّها من النظرِ والتحليلِ = جماعُ أصولِ فقهِ الاستضعافِ، وفرقُ ما بينَه وما بين الفقهِ الواجبِ استعمالُه عند التمكينِ.

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣٥/ ٢٩).

# تحريرٌ وتوضيحٌ

*** بقيتْ بعضُ الأسئلةِ التي يعينُ جوابُها علىٰ الفقهِ التامِّ للتأصيلِ الشرعيِّ لهذه المسألةِ، وضوابطِها.**

- **السؤالُ الأولُ**: لا نزاعَ في الفرقِ بين أحوالِ العجزِ والقدرةِ والاضطرارِ والحاجةِ، ولكن هل يلزمُ من وقوعِ الاستضعافِ حصولُ العجزِ والاحتياجِ والاضطرارِ؟

- **والجوابُ**: إذا وقعَ الاستضعافُ علىٰ النحوِ الذي بيَّنَّاهُ = فإنَّ فعلَ الواجباتِ وتركَ المحرماتِ لا يمكنُ إلَّا بنوعٍ من المشقةِ الزائدةِ علىٰ المشاقِ التي لا تنفكُّ عنها التكاليفُ، لكن مقتضىٰ السؤالِ المذكورِ هو: هل تبلغُ هذه المشقةُ درجةَ الاحتياجِ أو الاضطرارِ دائمًا؟

- **وأقولُ**: أمَّا الاستضعافُ المطلقُ = فهو مُنتِجٌ للاضطرارِ دائرٌ علىٰ الإكراهِ دائمًا، أمَّا الاستضعافُ النسبيُّ؛ فهو بيئةٌ تتوفرُ فيها الحاجاتُ والضروراتُ علىٰ سبيلِ المَظِنةِ، لكنَّه ليس مَئنةً لها متىٰ وجد الاستضعافُ وجدتِ الحاجةُ المبيحةُ للمحرمِ، بل فيه صورٌ لا تبلغُ درجةَ الاحتياجِ والاضطرارِ أو الإكراهِ دائمًا، بل هذا مما يختلفُ باختلافِ قوةِ المُستضعِفِ وآلياتِه، وقوةِ المُستضعَفِ وحيلتِه، والعواملِ الأخرىٰ المحيطةِ بواقعةِ الاستضعافِ.

- **ومثالُه**: أنَّ استضعافَ السلطةِ للنساءِ والحيلولةِ بينهنَّ وبين تغطيةِ الوجهِ في الجامعاتِ في مصرَ هو استضعافٌ ولا شكَّ، لكنَّه في إنتاجِه لحالةِ الحاجةِ لا تستوي

فيه النساءُ، فلا تستوي من خرجت من بيتٍ متدينٍ لا يُشكلُ أهلُوها عاملَ ضغطٍ زائدٍ عليها، مع من سبقَ أهلُها لاستضعافِها وجاءَ استضعافُ السلطةِ كمعينٍ لهم، ولا تستوي من تحتاجُ لإكمالِ تعليمِها مع من لا تحتاجُ.

- والحالتان جميعًا لا تستويان في إنتاجِ الاحتياجِ والاضطرارِ مع منعِ تغطيةِ الوجهِ حتىٰ في الشارعِ والعقوبةِ عليه بالقوانين كما في فرنسا.

**- فإنتاجُ الاستضعافِ للاحتياجِ والاضطرارِ يحوجُ في الحكمِ به إلىٰ النظرِ إلىٰ جميعِ العواملِ المحيطةِ بواقعةِ الاستضعافِ ولا يخرجُ عن ثلاث حالات:**

**الأُولىٰ**: إنتاجُ الاستضعافِ للاحتياجِ أو الاضطرارِ بصورةٍ قطعيَّةٍ لا يُنازعُ في الحكمِ بها فقيهٌ.

**الثانيةُ**: عدمُ إنتاجِ الاستضعافِ لذلكَ بصورةٍ قطعيَّةٍ لا يُنازعُ في الحكمِ بعدمِ الإنتاجِ فقيهٌ.

**الثالثةُ**: أنْ تختلفَ أنظارُ الفقهاءِ في المسألةِ = فهذه غالبًا من مسائلِ النزاعِ السائغِ.

- ولا يُمكنَنا أنْ نجعلَ الاستضعافَ النسبيَّ ضابطًا مُستقلًا، سواءٌ حصلتِ الحاجةُ أو الاضطرارُ، أم لا؛ لأنَّ النصوصَ لا تساعدُ علىٰ هذا؛ ولأنَّ التنوعَ الكبيرَ في نسبيَّةِ الاستضعافِ ونسبيَّةِ آلياتِهِ ونسبيَّةِ أحوالِ المستضعفينَ يمنعُ جعلَهُ بمجردِهِ ضابطًا لوقوعِ المشقةِ الزائدةِ ممَّا يُوجبُ الرجوعَ إلىٰ الحاجة والاضطرارِ ومحاولةِ النَّظرِ في حصولِهما من عدمِهِ، وفي كفايتِهِما لاستباحةِ المحرمِ من عدمِهِ؛ إذْ ليس كلُّ محرَّمٍ يُباحُ بالحاجةِ والاضطرارِ، بل لذلك ميزانٌ، بل من المحرماتِ ما لا تبيحُه حاجةٌ ولا ضرورةٌ كالظلمِ والقولِ علىٰ اللهِ بغيرِ علمٍ[1]، ومنها ما لا تبيحه حالة الاستضعاف لوجود حل بديل كمجافاة بيئة الاستضعاف والهجرة عنها[2] ..

- **السُّؤالُ الثانِي**: ما هو حدُّ المشقةِ والعجزِ الموجبيْن لحصولِ الاحتياجِ والاضطرارِ؟

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ٤٦٩-٤٧٠).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٧/ ٣٧٩-٣٨١).

- هذه مسألةٌ دقيقةٌ ومهمةٌ، وبعضُ المفتين يُوشك ألَّا يجعلَ المشقةَ إلَّا هلاكَ النفسِ أو الضرر العظيم، ويُوشكُ ألَّا يجعلَ العجزَ المُسقطَ لبعضِ الواجبِ إلَّا عجزًا تامًا، وهذا تضييعٌ لمراتبِ المشقةِ، والشريعةُ أباحتْ محرماتٍ وأسقطتْ واجباتٍ بدرجاتٍ من المشقةِ أقلِّ من ذلك.

* **يقولُ شيخُ الإسلامِ**: «بَلْ مِمَّا يَنْبَغِي أَنْ يُعْرَفَ أَنَّ الِاسْتِطَاعَةَ الشَّرْعِيَّةَ الْمَشْرُوطَةَ فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ لَمْ يَكْتَفِ الشَّارِعُ فِيهَا بِمُجَرَّدِ الْمِكْنَةِ وَلَوْ مَعَ الضَّرَرِ، بَلْ مَتَىٰ كَانَ الْعَبْدُ قَادِرًا عَلَىٰ الْفِعْلِ مَعَ ضَرَرٍ يَلْحَقُهُ جُعِلَ كَالْعَاجِزِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ مِنْ الشَّرِيعَةِ: كَالتَّطَهُّرِ بِالْمَاءِ وَالصِّيَامِ فِي الْمَرَضِ وَالْقِيَامِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ»[1].

- **وميزانُ ذلك**: الموازنةُ بين المفسدةِ الواقعةِ علىٰ العبدِ إنْ هو أصرَّ علىٰ فعلِ الواجبِ مع الاستضعافِ وبين مفسدةِ تركِ الواجبِ، والموازنةُ بين مفسدةِ فعلِ المحرَّمِ وبين مفسدةِ التزامِ تركِه، وبعبارةٍ أخرىٰ: الموازنةُ بين المشقةِ والحرجِ الواقعيْنِ علىٰ العبدِ في حالةِ قيامِه بالعزيمةِ ومعاندتِه لإرادةِ المستضعِفِ، وبين المشقةِ والحرجِ الواقعيْنِ بتركِ أوامرِ الشرعِ وفعلِ نواهيهِ.

- **السُّؤالُ الثالثُ**: أليسَ تركُ الأوامرِ وفعلُ النواهي مفسدةً عظيمةً، وأليستِ المصلحةُ في التزامِ الشرعِ، فكيفَ تُقَدَّمُ علىٰ مصلحةِ فعلِ الواجبِ وتركِ المنهيِّ مصلحةٌ أخرىٰ؟

- **والجوابُ**: إنَّه لاشكَّ أنَّ في التزامِ الشرعِ أمرًا ونهيًا تحصيلًا للمصالحِ ودرءًا للمفاسدِ؛ لكن مَن الذي زعمَ أنَّ تلك المصالحَ والمفاسدَ قد لا تفوقُها مصالحُ أخرىٰ ومفاسدُ أخرىٰ جاءت بها النصوصُ الشرعيةُ أيضًا تُبيح تركَ الأمرِ وفعلَ النهيِّ؟

- بل هذا الزعمُ فيه اعتداءٌ علىٰ الشريعةِ التي هي نفسُها أباحتْ تركَ الأوامرِ وفعلَ النواهي لمصالحَ أعظمَ ومفاسدَ أعظمَ.

- غايةُ شبهةِ صاحبِ السؤالِ: أنَّهُ يُقِرُّ بأنَّ الشريعةَ أباحتْ محرماتٍ عند الاحتياجِ والاضطرارِ وأسقطتْ واجباتٍ عند الاحتياجِ والاضطرارِ، ولكنَّهُ يرىٰ أنَّ الشريعةَ هنا

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٤٣٩).

هي من قدَّرتِ المصلحةَ والمفسدةَ ووازنتْ وقدَّمتْ وأسقطتْ، أمَّا موازناتُ المجتهدين؛ فليس فيها نصوصٌ بأعينِها، فثقُلَتْ عليه.

- ومدارُ هذه الشبهةِ علىٰ نوعٍ من الظاهريَّةِ تغفلُ أنَّ الشريعةَ ما فتحتْ بابَ الموازنةِ بين المصالحِ والمفاسدِ، وما فتحتْ بابَ إسقاطِ بعضِ الواجبِ وإباحةِ بعضِ المحرَّمِ للاحتياجِ وللاضطرارِ إلَّا ليقيسَ المجتهدُ علىٰ تصرُّفِها، بحسبِ ما يحدثُ للناسِ من أقضيَةٍ، لا لنجمدَ علىٰ المسائلِ التي مارستْ فيها الشريعةُ عمليَّةَ الاستثناءِ المصلحيِّ ونقولُ هذه وفقط؛ ولذلك يقول أبو حامد الغزالي: «إباحة الميتة عند الضرورة معقول المعنىٰ، وهو جار علىٰ قضية العقل»[١]، أي إنه: ليس موقوفًا علىٰ النصوص المعينة للحالات التي تجوز فيها هذه الموازنة.

- **وإنَّما ميزانُ النظرِ**: هو النظرُ والمفاضلةُ بين النصِّ وقوتِهِ ورتبتِهِ في سلمِ الواجباتِ والمنهياتِ والمصالحِ التي فيها، وبين المصالحِ المزعومِ أنَّها أرجحُ منه وأدلتها الشرعية، وهو نظرٌ يبعدُ ويقربُ ويتسعُ فيه النزاعُ ويضيقُ، ويُنظر فيه للاضطرار وقدرته علىٰ تغيير أحكام برتبة معينة، وللاحتياج وقدرته علىٰ تغيير أحكام برتبة أقل[٢].

- **وليس من أركانِه**: هل هو محرَّمٌ ثابتٌ بالنصِّ أم بالاجتهادِ . .

ولذلك فالتدخينُ وهو محرَّمٌ ثابتٌ بالاجتهادِ لا يجوز انتهاكُه لمصلحةِ فائدةِ نسبةِ النيكوتين إن استعمِلَتْ علىٰ فتراتٍ متباعدةٍ، والعلةُ هي أنَّ هذه المصلحةَ لا تقاومَ مصلحةَ المنعِ من التدخينِ وتصحبُها مفاسدُ أخرىٰ . .

---

(١) انظر: «شفاء الغليل» (ص/ ٦٥٥)، وانظر مثله في: «المغني» لابن قدامة (٨/ ٦٠٥).

(٢) فالفرق بين الاحتياج والاضطرار أن الاضطرار يكون منوطًا بإمكان تضييع إحدىٰ الضرورات الخمس لو لم يرتكب المنهي عنه، أما الاحتياج فلا يشترط فيه ذلك بل يكفي في تحقق مناطه وجود المشقة والحرج الزائدين علىٰ المعتاد، ومن هنا قويت الضرورة علىٰ إسقاط منهيات لا يقوىٰ مجرد الاحتياج علىٰ إسقاطها وإن بقي للاحتياج نصيبه من تسويغ إسقاط رتب معينة من المنهيات. انظر: «قواعد الأحكام» للعز ابن عبد السلام (١/ ٧)، و: «الموافقات» للشاطبي (٢/ ٧-١١)، وقد تنزل الحاجة منزلة الضرورة علىٰ الراجح ولكن بشروط معينة انظر: «شرح القواعد الفقهية» للزرقا (ص/ ١٥٥-١٥٦)، ويعم الجميع: رعاية المصالح والمفاسد تكميلًا للأولىٰ وتقليلًا للثانية.

فأنت ترىٰ أنَّ كونَ تحريمِ الدخانِ كان بالاجتهادِ لم يجعلِ البابَ مفتوحًا لِأَنْ ترجحَ علىٰ المنعِ مصالحُ بمجردِ دعوىٰ كونِها راجحةً. .

ومثله في بابِ الجهادِ، فإنه وإنْ كان قتلُ مَنْ لم يقاتلْ مِنَ النِّساءِ والصبيانِ وغيرِهِمْ حرامًا؛ لكنْ متىٰ احتيجَ إلىٰ قتالٍ قد يعمُّهُمْ، مثلُ: الرمْيِ بالمنجنيقِ، والتبييتِ بالليلِ؛ جازَ ذلكَ، كما جاءتْ به السُّنَّةُ في حصارِ الطائفِ ورميِهِمْ بالمنجنيقِ، وفي أهلِ الدارِ مِنَ الْمشركينَ يُبيَّتونَ، وهو دفعٌ لفسادِ الفتنةِ بقتلِ مَنْ لا يجوزُ قصدُ قتلِهِ.

وكذلكَ مسألةُ «التَّتَرُّسِ» التي ذكرَهَا الفقهاءُ[1]؛ فإنَّ الجهادَ هو دفعُ فتنةِ الكفرِ، فيحصلُ فيها مِنَ الْمضرَّةِ ما هو دُونَهَا؛ ولهذا اتَّفقَ الفقهاءُ علىٰ أنَّهُ متىٰ لم يمكنْ دفعُ الضرَرِ عَنِ المسلمينَ إلَّا بما يُفضِي إلىٰ قتلِ أولئكَ الْمُتَتَرَّسِ بِهِمْ جازَ ذلك؛ وإنْ لم يخف الضرر لكن لم يمكنْ الجهادُ إلَّا بما يُفضِي إلىٰ قتلِهِمْ؛ ففيه قولانِ.

**فتبينَّ أنَّ السيئةَ تُحتملُ في موضعينِ**: دفعُ ما هو أسوأُ منها إذا لم تدفعْ إلَّا بها، وتحصيلُ ما هو أنفعُ من تركِهَا إذا لم يحصلْ إلَّا بها.

**وَأَنَّ الْحَسَنَةَ تُتْرَكُ فِي مَوْضِعَيْنِ**: إذا كانتْ مُفَوِّتَةً لِمَا هو أحسنُ منها؛ أو مُستلزِمةً لسيئةٍ تزيدُ مضرتُها علىٰ منفعةِ الحسنةِ. فهذا فيما يتعلَّقُ بالموازناتِ الدينيَّةِ.

والمناطُ هو انضباطُ رجحانِ المصلحةِ لا طريقَ ثبوتِ المنعِ هل هو النصُّ أم الاجْتهاد.

- ولا نزاعَ في اتباعِ النصِّ وكونِ المصلحةِ الحقيقيَّةِ كامنةً فيه، وإنَّما محلُّ البحثِ هل الشارعُ لمَّا تكلَّمَ بهذا النصِّ قصدَ أنْ يتناولَ بالتحريمِ الصورةَ محلَّ الموازنةِ، أمْ إنَّ أصولَه ومقاصدَه دالَّةٌ علىٰ أنَّهُ لا يقصدُ إدخالَ هذه الصورةِ محلَّ الموازنةِ تحتَ

---

(١) التترس هو: أن يتترس جيش الكفار محتميًا بمن يحرم قتله من المسلمين وغيرهم؛ ليمنع هذا الكافر عن نفسه أن تصل إليه يد المسلمين، فهنا يجوز قتل المسلمين المتترس بهم لخوف الضرر، حيث كانت المصلحة ضرورية كلية قطعية، ويكون ذلك تبعًا لقتل الكفار، وليس قصدًا لقتل المسلمين، وحينئذٍ تكون المسألة مسألة اضطرارية يضطر لها المجاهدون بمراجعة أهل الرأي والخبرة، وقد نقل الاتفاقَ بين العلماء علىٰ هذه المسألة جمعٌ من العلماء، منهم: الإمام القرطبي في «تفسيره»: (١٦/ ٢٨٧)، وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، كما في «مجموع الفتاوي»: (٢٠/ ٥٢)، (٢٨/ ٥٣٧، ٥٤٦).

النصِّ، وأنَّ موجباتِ الموازنةِ من عواملَ منتجةٍ للاحتياجِ أو المشقةِ الزائدةِ = تُوجبُ خروجَ الصورةِ محلَّ الموازنةِ عمَّا يتناولُهُ النصُّ وقصدَهُ الشارعُ به؟

- فالمجتهدُ المانعُ يرىٰ أنَّ الصورةَ محلَّ النصِّ مقصودةٌ بالنهيِ، وأنَّ المصلحةَ المذكورةَ لا ترجحُ رجحانًا يجعلُه يقضي علىٰ الغيبِ أنَّ الشارعَ لو استُفتِيَ فيها لأخرجَها عن النهيِ.

- والمجتهدُ المبيحُ يرىٰ في رجحانِ المصلحةِ وتماشيها مع أدلة الشرع ومقاصدِ الشارعِ وأقيسةِ ما يراعيهِ في جنسِ هذه المسائلِ ما يجعلُه يقضِي علىٰ الغيبِ أنَّ الشارعَ لو استُفتِيَ فيها = لأفتىٰ بإخراجِها عن صورةِ النهيِ، وهاهنا معاركُ النُّظَّارِ.

*** ويقولُ شيخُ الإسلام مُجليًا أنَّ ما زادتْ مصلحتُه ارتفعَ عنه اسمُ المفسدةِ أصلًا:** «فَإِنَّهُ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ إِلَّا لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَىٰ الْمَفْسَدَةِ، فَإِذَا كَانَ مُقْتَضِيًا لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ لَمْ يَكُنْ مُفْضِيًا إِلَىٰ الْمَفْسَدَةِ»[(١)].

و الشريعة لما نصت في مسائلَ علىٰ ارتكابِ مناهٍ هي مَن نهتْ عنها = إنَّما فعلتْ ذلك تنبيهًا للمجتهدين ليسلُكُوا هذا المسلكَ عندما تحدُثُ لهم صورٌ وأقضيةٌ، وهذا من علاماتِ صلاحيَّةِ الرسالةِ للختمِ، وعدمِ احتياجِنَا لنبيٍّ بعدَ محمدٍ ﷺ .

- فالعدولُ في أبوابِنا ليسَ عن نصوصِ الشرعِ وإنَّما عن نصوصٍ يُتنازَعُ في تناولِها للصورِ محلَّ البحثِ، وبلسانٍ آخرَ: هو عدولٌ عن النصوصِ بدلالةِ ما قد يكونُ أقوىٰ من نصٍّ آخر يأتي في المسألةِ وهو النصوصُ العامةُ والكليةُ ومعقوليةُ الشريعةِ ورعايتِها للمصالحِ الشرعية، وحرصها علىٰ درءِ المفاسدِ ووزن رتب كل ذلك ببعضٍ، وهذا محوطٌ ومشروطٌ بقانونِ الاجتهادِ وفقهِ الدلالاتِ، وتكامل رعاية المصالح فلا تراعىٰ مصلحة وتهدر أخرىٰ، وعدمِ العودةِ علىٰ النصوصِ بالإبطالِ، بحيثُ لا تبقىٰ للنصِّ صورةٌ يُطبقُ فيها، ممَّا تقدَّمَ تعلمُ خطأَ تمسُّكِ بعضِ الباحثين بنصوصٍ لأهلِ العلمِ فيها أنَّ المصالحَ إنَّما هي في النصِّ، وأنَّ المفسدةَ إنَّما هي في تركِه، وأنَّه لو كان في المحرَّمِ مصلحةٌ لَمَا حرَّمَه الشرعُ = لأنَّنا أولًا لا نتكلَّمُ عن مُطلق مصالحَ ندعيها، بل

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ١٨٧).

عن مصالحَ ثبتَ بالنصِّ وجوبُ مراعاتِها، كما أنَّنا لا نقولُ بأنَّ في فعلِ المحرَّمِ نفسِه مصلحةً، بل نقولُ إنَّ فيه مفسدةً، لكنَّها في صورةٍ معينةٍ معارضةٍ بمفسدةٍ أعظمَ منه ستقعُ لو التزمَ تركَ هذا المحرَّمِ، فالنَّظرُ للمحرَّمِ حالَ التجريدِ يختلفُ عن النَّظرِ إليه حالَ وُقوعِه في صورةٍ مركبةٍ أنتجها واقعٌ مغايرٌ يحتاجُ لنظرٍ فقهيٍّ مغايرٍ للنظرِ حالَ التجريدِ، وهذا نفسُه هو الذي يُبيحُ تحريمَ بعضِ المباحاتِ سدًّا للذرائعِ.

**إذن**: فظاهر جدًا أنا لا نقول بجواز ارتكاب كل مفسدة، ولا أنا انعذر كل من زعم أنه ارتكب المفسدة لأجل الموازنة، ولا أنا لا نفرق بين جنس الأفعال والأبواب وما فيها من المفاسد بل الفرق ثابت ولكنه لا يصل لإخراج باب بالكلية من الموازنة ولكن فقط يضيق هذا الباب حتىٰ يحوجه لمصلحة أعظم ومفسدة أفدح حتىٰ تختص بعض الأبواب كالشرك بالإكراه فحسب فلا يبيحها غيره، وظاهر أننا لا نجعل هذه الموازنة وهذا التقدير حمىٰ مستباحًا لكل واعظ أو طالب مبتدئ، أو حديث عهد باجتهاد، ولذلك كان تقدير المصالح والمفاسد في الأبواب الكبار كالجهاد والإمارة والسياسة والعلم والدعوة العامة يحتاج لخواص أهل العلم بالأصول الشرعية الدينية والوقائع المعينة الدنيوية.

* **وأختم بقانونِ البابِ يصكُّه الشيخُ قائلًا**: «وَالشَّرِيعَةُ جَمِيعُهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَىٰ أَنَّ الْمَفْسَدَةَ الْمُقْتَضِيَةَ لِلتَّحْرِيمِ إذَا عَارَضَتْهَا حَاجَةٌ رَاجِحَةٌ أُبِيحَ الْمُحَرَّمُ»[1].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ٤٩).

## واقع الأمة الاستضعافي، وخطورة التغافل عن رعايته

المحنُ والاستضعافُ الذي يمرُّ بالأمةِ = في باطنِه حِكَمٌ ومِنَحٌ لِمَنْ فَقِهَ الخيريَّةَ في قضاءِ اللهِ ﷻ، وأقلُّ ذلك أنْ تلهجَ الألسنةُ بالدعاءِ، وتنتفضُ الأبدانُ للعملِ، يقولُ اللهُ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [الأنعام: ٤٢، ٤٣].

- فأزمنةُ الاستضعافِ في تاريخِ هذه الأمةِ، وتسلُّط العدوِّ علينا فيه استفزازٌ لطاقاتِ التضرعِ والدعاءِ وبقاءٌ للقلوبِ معلَّقةٍ بربها تطلبُ نصرَه الذي وعدَ، وليظهرَ في الأمةِ أفذاذٌ من الرجالِ والنساءِ يسطرونَ أروعَ آياتِ التضحيةِ والفداءِ في سبيلِ هذا الدين، وفي سبيلِ بقاءِ رايتِه مرفوعةً خفاقةً.

والثابتُ بيقينٍ أنَّ اللهَ -تبارك وتعالىٰ- قد تكفلَ بحفظِ هذا الدينِ؛ فلا يحرفُ كتابُه، وتعهدَ لنبيهِ ألا يسوءَه في أمته؛ فلا نهلكَ بسنةٍ عامةٍ، ولا يسلطَ علينا عدوًا يستبيحُ بيضتَنا ويستأصلُ شأفتَنا.

والثابتُ بيقينٍ أيضًا أن الله ﷻ ما خلقَ الإنسَ والجنَّ إلا ليعبدوُه، وليس أحبَّ إلىٰ اللهِ من بقاءِ حبلِ التعبدِ موصولًا بينَه وبينَ خلقِه.

إذا تقررَ هذا = فليُعلم أنَّ كثرةَ أزمنةِ الاستضعافِ وكثرةَ المحنِ في الأمةِ، وقلةَ أزمنةِ التمكينِ هي من أعظمِ الأسبابِ التي سببَ اللهُ بها حفظَ الدينِ وبقاءَ جذوتِه مشتعلةً في النفوسِ، وهي في الوقتِ نفسِه من أعظمِ أسبابِ بقاءِ حبلِ التعبدِ موصولًا بينَ اللهِ وبين الناسِ.

فإن الأممَ إذا زادتْ فتراتُ التمكينِ فيها وطالَ أمدُها = فَشَا فيهِمُ التَّرفُ ونسوا حظًّا مما ذُكِّرُوا به.

وإنَّ الأممَ إذا أرادَ اللهُ لها طولَ المدةِ واستمرارَ البقاءِ = زادَ لهم في حجمِ التحدياتِ التي تواجهُهُم وزادَ من أعدائِهم، وأطالَ أمدَ النصرِ فتستجيبُ الأممُ لهذا التحدي فتظلُّ نارُ الحركةِ للدينِ فيها مشتعلةً ويظلُّ حبلُ التضرعِ موصولًا بين أفرادِها وبين اللهِ؛إذِ النَّصرُ لا يُنَالُ إلَّا من عندِه وبما يُرضيه، ولا تموتُ حينها جذوةُ العملِ للدينِ في النفوسِ؛إذ هي في حالِ استجابةٍ متواصلةٍ يدفعها التحدي المتتابعُ.

فما كثرت أزمنةُ الاستضعافِ في تاريخِ هذه الأمةِ، ولا تسلطَ علينا عدوُّنا إلا استفزازًا لطاقاتِ التضرعِ والدعاءِ، ولتبقىٰ القلوبُ معلقةً بربِّها تطلبُ نصرَه الذي وعدَ، وليظهرَ في الأمةِ أفذاذٌ من الرجالِ والنساءِ يسطرونَ أروعَ آياتِ التضحيةِ والفداءِ في سبيلِ هذا الدينِ وفي سبيلِ بقاءِ رايتِه مرفوعةً خفاقةً.

- وواقعُ الأمةِ الآنَ هو امتدادٌ لواقعِها الحديثِ منذُ بدأتِ السلطنةُ العثمانيَّةُ في التهاوِي، وبدأتْ طلائعُ العلمانيَّةِ تسيطرُ علىٰ كراسيِّ الحكمِ ومنابرِ الثقافةِ في العالَمِ العربيِّ والإسلاميِّ، وما تبعَ ذلك من استعمارٍ مسلَّحٍ استنزفَ طاقاتِ الأمةِ وثرواتِها، ثُمَّ حكوماتٍ خَلَّفَهَا الاستعمارُ وراءَهُ وأكثرُهَا لا خلاقَ لها ولم تحفظْ من الدينِ عُشْرَ ما أضاعتْ منه وما حفظتْ منه إلَّا وهي كارهةٌ.

- ولم يتغيَّرِ الأمرُ كثيرًا بعد الثوراتِ العربيَّةِ، غايةَ الأمر هو تخفيفٌ في آلياتِ الاستضعافِ، ونشوء بيئةٍ جديدةٍ ربما تسمحُ بمساحاتِ تمكينٍ أعرضَ إلَّا أنَّ الحالةَ الاستضعافيَّةَ كما هي من حيثُ الجملةُ، ولنستعرضْ بعضَ معالِمِ بقاءِ حالةِ الاستضعافِ في النقاطِ التاليةِ:

(١) بقاءُ التحرشِ الغربيِّ بالتياراتِ الإسلاميَّةِ، واستمرارُ إدارةِ الغربِ للعبةِ السياسيَّةِ بالأوراقِ الاقتصاديَّةِ تارةً وبتحالفاتِهِ مع القوىٰ العلمانيَّةِ تارةً أُخرىٰ، وبتنسيقِه مع القوىٰ العسكريَّةِ في البلادِ العربيَّةِ تارةً ثالثةً.

(٢) استمرارُ الأجهزةِ الأمنيَّةِ في مصرَ ـ مثلًا ـ مع تغييرٍ طفيفٍ في الأسماءِ تُنذرُ وقائعُ شتَّىٰ أنَّهُ لم يتبعْهُ تغييرٌ كبير في الحقائقِ.

(٣) التضييقُ القانونيُّ علىٰ التياراتِ الإسلاميَّةِ بمنعِها من توظيفِ مرجعيتِها الدينيَّةِ في العملِ السياسيِّ.

(٤) حربُ التشويهِ الإعلاميَّةِ التي تُشَنُّ علىٰ التياراتِ الإسلاميَّةِ بصورةٍ منظمةٍ وممنهجةٍ.

(٥) غموضُ موقفِ الأجهزةِ العسكريَّةِ، ووضوحُ أدلةِ أنَّ حفاظَها علىٰ العَلاقاتِ الغربيَّةِ يدفعُها كثيرًا إلىٰ جعلِ التياراتِ الإسلاميَّةِ أهونَ أطرافِ اللُّعبةِ السياسيَّةِ.

(٦) بقاءُ قوانين الطوارئِ وعدمُ إلغائِها حتىٰ الآنَ.

(٧) استغلالُ الورقةِ الطائفيَّةِ يُؤدِّي إلىٰ حصارِ كثيرٍ من خياراتِ وتحركاتِ التياراتِ الإسلاميَّةِ، بل وتوظيفُ بعضِ آلياتِ الاستضعافِ معها تحتَ غطاءِ قمعِ الفتنةِ الطائفيَّةِ.

(٨) اختلاطُ صورةِ التمكينِ لشرعِ اللهِ ﷻ الذي يسعىٰ إليه الإسلاميون بصورةِ الدولةِ الدينيَّةِ الثيوقراطيَّةِ ودولةِ الملالي الإيرانيَّةِ يدفعُ لكثيرٍ من الإجراءاتِ الاستضعافيَّةِ التي تحجمُ من القدرةِ علىٰ زيادةِ مساحةِ التمكينِ في هذه الحقبةِ.

(٩) إمكانية تغير الأوضاع القائمة الآن، والانقلاب علىٰ نتائج الثورات، وحينها فالإسلاميون واستضعافهم هي الخطوة الأولىٰ لتمكين السلطة الجديدة.

- هذه العواملُ ونظائرُ لها لا تخفىٰ علىٰ المتابعِ = تُؤكِّدُ أنَّ حالةَ الاستضعافِ الواقعةِ علىٰ المسلمينَ كأفرادٍ وجماعاتٍ لم تخففِ الثَّوراتُ من حِدَّتِها إلَّا بمقدارٍ يسيرٍ، وهو مقدارٌ مهمٌّ ولاشكَّ سيسمحُ بمساحةٍ للتحركِ تزيدُ من التمكينِ وتقلِّلُ من الاستضعافِ إلَّا أنَّ مكمَنَ الخطورةِ هو في ظنِّ أنَّ الاستضعافَ قد ولَّىٰ ولم يعدْ لفقهِهِ داعٍ، بحيثُ يُؤدي هذا الظنُّ لممارساتٍ عمليَّةٍ واختياراتٍ فقهيَّةٍ تُناسبُ أزمنةَ التمكينِ ولا تناسبُ أزمنةَ الاستضعافِ، أو يُؤدِّي هذا الظنُّ إلىٰ التشنيعِ علىٰ من يتعاملُ من الفقهاءِ والعاملين مع الفترةِ الحاليَّةِ بنفسِ آلياتِ فِقْهِ الاستضعافِ ظنًّا من المشنعِ أنَّ زمنَ الاستضعافِ ولَّىٰ، أو غفلةً منه عن فرقِ ما بين أزمنةِ وأمكنةِ الاستضعافِ والتمكينِ من الأحكامِ.

# رؤية تطبيقية

# يمكن استحضار فقه الاستضعاف فيها

# تمهيد

يحرص الخطاب الحداثي الغربي ( وتابعه العربي) على الربط التلازمي بين المنتج العلمي للعصور الحديثة وبين الأسس الفلسفية العقلانية العلمانية للحداثة الغربية، سواء فيما يتعلق بالتقدم العلمي والتكنولوجي أو العلوم الإنسانية أو النظريات السياسية والقانونية ونحوها.

ويحرص التيار الإسلامي بصفة شبه إجماعية على القول ببطلان هذا التلازم فيما يتعلق بالعلوم الطبيعية والتقدم التكنولوجي، حتى حين يتماس العلمي الطبيعي مع الأسس الفلسفية كما في بعض فروع البيولوجيا أو الكونيات= يحرص الخطاب الإسلامي على النقد العلمي للنظرية العلمية ولا يوافق على رفض العلوم بسبب دعوى التلازم هذه، ويدعو لتغليب الوصل معها.

في العلوم الإنسانية حصل نوع من الخلاف داخل التيار الإسلامي حيث وجدت فئة ترفض هذه العلوم وترى أن درجة تماسها مع الأسس الفلسفية كبيرة وأن هناك نوع من التلازم بالفعل يمنع الوصل من أي نوع مع هذه العلوم، وفئة أخرى استمرت في ممارسة عملية الفصل والوصل فتصل بين بعض مناطق العلوم الإنسانية وبين مكونات وضعية وعلمانية في الحداثة الغربية، وبالتالي تنقدها وترفضها، وتفصل بينهما في مناطق أخرى وترى أن هناك قدرا كبيرا من المنتج الغربي في العلوم الإنسانية هو منتج إنساني يمكن التواصل معه وقبول أشياء منه توافق الوحي الذي أتى بجنسها، وأخرى لا تخالف الوحي وإن لم يأت بجنسها، ويمارس على هذه المناطق عمليات نقدية

تأخذ وتدع وفق أسس عقلية ترجع للتجربة الإنسانية وليس نقدا مبنيا على احتواء هذه المناطق على مضامين معلمنة، وهو هنا يرى أن مثلها مثل العلوم الطبيعية في إمكان الوصل معها وفصل كثير من مناطقها عن الأسس العلمانية وإن كانت الناطق المفصولة أقل من المناطق الممكن فصلها في العلوم الطبيعية.

الديمقراطية كنموذج للمنتج الإنساني الغربي تعد من أحسن المسائل لتوظيفها في تدقيق النظر في قضية الفصل والوصل هذه، وهل استراتيجية الفصل معها بناء على استحالة فك الارتباط بين الأسس العلمانية وبين هذا المقترح الإداري السياسي لتدبير الشأن العام ، هي الصواب فتكون الديمقراطية كالنظريات العلمية النافية للخلق في عدم إمكان الوصل معها= أم الصواب هو تطبيق استراتيجية الفصل والوصل فيفصل مع ما هو مرتبط بالأساس العلماني ويوصل مع ما ليس مرتبطا به، وهو وصل لا يمنع نقد هذا القسم غير المعلمن لكن على أسس أخرى تتعلق بالتجربة الإنسانية وليس لوجود مضمون علماني فيه، وبالتالي فالديمقراطية عنده مثل النظريات العلمية يمكن الوصل والفصل معها.

الذي أريد بيانه هنا أمران:

الأول: أن الجمع بين الفصل والوصل منهج علمي لا يمكن إنكاره في نفسه وإنما يمكن انتقاده من جهة صلاحية المحل المقترح للفصل والوصل من عدمها.

الثاني: أن رفض الديمقراطية وعدم الوصل معها سواء للقول بعدم إمكان فصلها عن أسسها العلمانية فصلا يمنع التورط في محرك وإن كانوا يسلمون بإمكان عدم التورط في شرك، أو بسبب تقديم أدلة على ضعفها وعدم صلاحيتها= كلاهما قول علمي وليس سبة لقائله ما دام لم يبغ أو يعتد على مخالفيه الذين يرون إمكان الوصل معها بما لا يحرمه الشرع وفق تأويلهم السائغ لهذا الشرع، وبالتالي فقولهم أيضاً قول علمي.

## المشاركة السياسية

(١) **السياسةُ لغةً**: مصدرُ ساسَ يسوسُ، **ومن معانيها**: الترويضُ والتذليلُ والتدبيرُ، ومنه سياسةُ الدوابِّ، **وفي «الصحيحين»**: «حَتَّىٰ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَ ذَلِكَ بِخَادِمٍ تَكْفِينِي سِيَاسَةَ الفَرَسِ»[١].

**(٢) أما في الاصطلاحِ فهي إجمالًا: القوةُ وتوزيعُها بين الأطرافِ.**

ويختلف منهج النظر إلىٰ مفهوم السياسة وتصور مقاصدها بين التجربة السياسية الغربية، وبين التجربة السياسية الإسلامية.

**فالتصورُ الغربي للسياسةِ**: يقومُ علىٰ مفاهيمِ الصراعِ وما يرتبطُ به من مفاهيمِ السلطةِ والقوةِ والنفوذِ والتحكمِ، وكلُّ ما يتعلق بوسائل إدارة الصراعِ وضمان عدم خروجه عن الفعال الإيجابية.

**أما التصورُ الإسلاميُّ للسياسةِ**: فيقوم علىٰ مفهوم الإصلاح والمصلحة ولذلك عرفها ابن عقيل بقوله: «السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون أقرب إلىٰ الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي»[٢].

ومرادهم بذلك ما لم يخالف نصوص الشريعة، فجوهر السياسة في التصور

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (٥٢٢٤)، و«صحيح مسلم» (٢١٨٢).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٧٢)، و«الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» (١/ ١٦)، و«بدائع الفوائد» (٣/ ١٥٢).

الإسلامي قائم علىٰ مراعاة مصالح العباد الدنيوية والأخروية، ولذلك كانت عناية الإسلام في التصور السياسي بالمجتمع أكثر من الدولة[1].

(٣) **المشاركةُ السياسيةُ**: هي السعي للوصول إلىٰ مراكز صنع القرار السياسي أو التأثير فيها، وتختلف طبيعة المشاركة الموصلة لذلك بحسب النظام السياسي الذي تسير عليه الدولة.

**وفي الواقعِ الحاصلِ الآن**: أن المكون الرئيس لنظام أكثر الدول العربية خاصة التي قامت فيها الثورات هو الديمقراطية الليبرالية[2].

فتتحدد وسائل الوصول إلىٰ مراكز صنع القرار في خوض الانتخابات (الرئاسية . البرلمانية . المحليات).

وتتحدد وسائل التأثير في جماعات الضغط والنقابات والأندية ومجالس الجامعات.

(٤) تُعدُّ المشاركةُ السياسيَّةُ في ظلِّ النُّظمِ التي مازالت تحكمُ الدولَ العربيَّةَ في حقبةِ ما بعدَ الثوراتِ =ممنوعةً من حيثُ الأصل؛ لعدمِ انفكاكِها عن مخالفاتٍ شرعيةٍ، وهذا الأصلُ لا ينازعُ فيه أحدٌ حتىٰ من القائلين بجوازِ المشاركةِ النيابيةِ، يقولُ الدكتورُ القرضاويُّ تحت عنوان: «الأصلُ عدمُ المشاركةِ»: «لا ريبَ أنَّ الأصلَ في هذه القضيةِ ألَّا يُشاركَ المسلمُ، إلَّا في حكمٍ يستطيعُ فيه أن ينفذَ شرعَ اللهِ فيما يوكلُ إليه من مهامِ الولايةِ أو الوزارةِ، وألَّا يخالفَ أمرَ اللهِ تعالىٰ ورسولِه»[3].

**فالأصلُ إذن**؛ هو الاجتنابُ، لكنْ هل يجوزُ الخروجُ عن هذا الأصلِ؟ هذا هو موضعُ الخلافِ بين القائلينَ بالمنعِ والقائلينَ بالجوازِ، ومن هنا أتتْ مسألةُ المشاركةِ السياسيةِ في ظلِّ الأنظمةِ المعاصرةِ كتربة خصبة لتطبيقِ فقهِ الاستضعافِ وما يُنتجهُ من

---

(١) انظر عن التصورين: «علم السياسة» لنصر محمد عارف ضمن كتاب: «في الاجتماع السياسي والتنمية» نشر: الشبكة العربية للأبحاث (ص/١٧-٢١).

(٢) هي الديمقراطية التي ترتكز علىٰ المؤسسات البرلمانية-النيابية وتقترن بنظام الاقتصاد الحر تمييزًا لها عن الديمقراطية الشيوعية ولا تلازم بينها وبين الليبرالية كمذهب فلسفي واقتصادي.

(٣) «من فقه الدولة في الإسلام» (ص/ ١٧٨).

أصولٍ وأحكامٍ تفارقُ حالةَ التمكينِ.

وهذه المشاركةُ السياسيَّةُ تجابِهُهَا مجموعةُ اعتراضاتٍ شرعيَّةٍ[1]، مما يمكنُ معه استغلالُ هذه القضيةِ للنظرِ في تطبيقِ فقهِ الاستضعافِ عليها، سواءٌ في تقريرِ مشروعيةِ المشاركةِ، أو في جوابِ الاعتراضاتِ.

وأنبهُ إلىٰ أنَّ غرضي من التقريرِ القادمِ هو بيانُ إمكانِ تأصيلِ جوازِ المشاركةِ بناءً علىٰ فقهِ الاستضعافِ، وهي عندي جائزةٌ من حيثُ الأصل، وإنْ كان قد يعرضُ لهذا الأصلِ عوارضُ مصلحيةٌ تغيرُه، ورأيي الخاصُّ في مسألةِ المشاركةِ السياسيةِ من الناحيةِ المصلحيةِ وما هو الأحسنُ للإسلاميينَ قد تركتُ بسطَه لموضعٍ آخرَ.

---

(١) بخلاف العلماء والباحثين المستقلين. وهم ندرة. تنتشر هذه الاعتراضات في أدبيات ما يسمىٰ بـ«السلفية المدخلية»، و«السلفية الجهادية»، و«حزب التحرير»، وهي من مواضع اتفاقهم النادرة، وإن لم يتفقوا في جميع الحجج.

## تقريرُ مشروعيةِ المشاركةِ السياسيةِ

## وجوابُ الاعتراضاتِ عليها تخريجًا على فقهِ الاستضعافِ وأصولِه

المشاركةُ السياسيةُ في صورتِها المعهودةِ الآن هي واقعٌ مركبٌ من صورٍ شتَّىٰ، يحتاجُ مَن يريدُ الكلامَ عن حكمِها وتأصيلِها إلىٰ تحريرِ هذا الصورِ ومناطاتِها قبلَ الحكمِ، ومن أمثلةِ هذه الصورِ:

**الصورةُ الأولىٰ**: ما لا ينفعُ فقهُ الاستضعافِ ولا غيرُه للإذنِ به كوقوعِ تلبسٍ بقولٍ أو فعلٍ شركيٍّ من غيرِ إكراهٍ، **ومثالُه: تصريحاتُ رئيسِ الوزراءِ التركيِّ رجبِ طيبِ أردوغان لبرنامجِ العاشرةِ مساءً، التي قالَ فيها بحسبِ ما ورد في الصحفِ**: «إنَّ الدستورَ التركيَّ يعرِّفُ العلمانيةَ بأنَّها تتعاملُ مع أفرادِ الشعبِ علىٰ مسافةٍ متساويةٍ من جميعِ الأديانِ، وأنَّ الدولةَ العلمانيةَ لا تنشرُ اللادينيةَ. وقال عن نفسِه: رجبُ طيبُ أردوغان ليسَ علمانيًّا؛ فهو مسلمٌ، لكنَّهُ رئيسُ وزراءِ دولةٍ علمانيةٍ، مضيفًا: أقولُ للشعبِ المصريِّ ألَّا يكونَ قلقًا من العلمانيةِ، وأظنُّ أنَّه سيفهمُنا بشكلٍ مختلفٍ بعد تصريحي هذا.

وأكَّد أنَّ الدولةَ العلمانيةَ لا تعنِي دولةَ اللادين، متمنيًا وجودَ دولةٍ مدنيةٍ تقومُ علىٰ احترامِ جميعِ الأديانِ والشرائحِ في المجتمعِ المصريِّ، موضحًا أنَّ العلمانيةَ الحديثةَ لا تتعارضُ مع الدينِ، بل يجبُ عليها أن تتعايشَ معه. ودعا أردوغان، خلالَ لقائِه مع الإعلاميةِ منىٰ الشاذلي علىٰ قناة «دريم» في برنامج «العاشرةِ مساءً»، إلىٰ أنْ يقومَ

دستورُ مصرَ علىٰ المبادئِ التي من شأنِها أنْ ترسي قواعدَ دولةٍ مدنيةٍ حديثةٍ تتيحُ للجميعِ أنْ يدينَ بالدينِ الذي يريدُ، وضربَ مثلًا علىٰ نفسِهِ بقولِه أنا لستُ علمانيًّا، بل مسلمٌ ورئيسُ وزراءِ لدولةٍ علمانيةٍ، مؤكّدًا أنَّه لا تعارضَ بين الإسلامِ والعلمانيةِ بمفهومِها الحديثِ. وفي نصِّ إجابتِه علىٰ سؤالٍ للشاذلي حولَ هذا الموضوعِ قال أردوغان: مفهومُ العلمانيةِ ليس مفهومَ رياضياتٍ كأنْ نقولَ حاصلُ ضربِ **(٢ في ٢)** يساوي **(٤)**، فتعريفاتُ المفاهيمِ الاجتماعيةِ تختلفُ في ما بينها، فالعلمانيةُ في المجتمعِ الأنجلوسكسوني لها مفهومها المختلف عنه في أوروبا، كما أنَّ المفهومَ التركيَّ لها مختلفٌ، وقد دفعنا ثمنًا باهظًا من أجلِ ذلك المفهومِ في تركيا. وأضافَ: في دستور **١٩٨٢** تمَّ تعريفُ العلمانيةِ بأنَّ معناها وقوفُ الدولةِ علىٰ مسافةٍ متساويةٍ من جميعِ الأديانِ، أمَّا الأشخاصُ فلا يكونونَ علمانيينَ، يستطيعونَ أن يكونوا متدينينَ أو ضدَ الدينِ أو من أديانٍ أخرىٰ، فهذا شيءٌ طبيعيٌّ. **وقالَ**: أنَا أؤمنُ بأن المصريينَ سوفَ يقيمونَ هذا الموضوعَ بكلِّ جديةٍ في هذه الفترةِ الانتقاليةِ وما بعدها خصوصًا ما يتعلقُ بالديمقراطيةِ ومسيرتِها، وسوف يكتشفون أَنَّ الدولةَ العلمانيةَ لا تنشرُ اللادينيةَ ولكنَّها تحترمُ كلَّ الأديانِ وأنْ يعيشَ كلُّ فردٍ حريةً دينيةً، ويجبُ ألَّا يقلقوا من هذا الشيءِ.

ونصحَ أردوغان الذين يعدونَ الدستورَ المصريَّ الجديدَ بالحرصِ علىٰ ضمانِ وقوفِ الدولةِ علىٰ مسافةٍ متساويةٍ من جميعِ الأديانِ والفئاتِ وعدمِ حرمانِ الناسِ من أن يعيشُوا دينهم وإعطاءَهم ضمانًا لذلك، فإذا بدأتِ الدولةُ بهذا الشكلِ فإنَّ المجتمعَ كلَّه سيجدُ الأمانَ، المسلمون والمسيحيون وغيرهما من أديان أخرىٰ واللادينيون، فحتىٰ الذي لا يؤمنُ بالدين يجبُ علىٰ الدولةِ أن تحترمَه .. إذا تمَّ وضعُ تلك الضمانات فهذه هي الدولة العلمانية. **وشدد قائلًا**: الدولةُ تكون علمانيةً ولكن الأشخاص ليسوا علمانيين».

**قلتُ**: تياراتُ الإسلامِ السياسيِّ في تركيا عانتْ طويلًا من صراعِها مع العلمانيةِ الكماليةِ المتطرفةِ راديكاليةً معاديةً للدينِ، لذلك بنوا تكتيكَ صراعهم أحيانًا علىٰ المطالبةِ بعلمانيةٍ متسامحةٍ مع الدينِ وغيرِ معاديةٍ له، وقد تبلورَ تطبيقُ هذا التكتيكِ في ممارساتِ حزبِ الحريةِ والعدالةِ الذي توسعَ فيه ليحاولَ تجاوزَ ما رآه جمودًا في

سياساتِ الأبِ الروحيِّ للإسلامِ السياسيِّ التركيِّ نجم الدين أربكان.

والذي لا نزاعَ فيه بين فقهاءِ المسلمين أنه حتىٰ العلمانية غير الصلبةِ التي لا تعادي الدينَ هي ناقضٌ من نواقضِ الإسلام؛فالإسلامُ ومرجعيةُ الوحيِ لازمةٌ للدولِ والأفرادِ، والدولُ نفسُها مفهومٌ ذهنيٌّ لا يوجدُ في الخارجِ سوىٰ ممثل في أفرادٍ يطبقونَ سياساتٍ، وهذه السياساتُ فيها دائرةٌ نطقَ فيها الوحيُ بتشريعٍ ملزمٍ، فمتىٰ تمتْ تنحيةُ هذا التشريعِ بدعوىٰ الوقوفِ علىٰ مسافةٍ متساويةٍ من الأديانِ جميعًا وذلك بتنحيةِ جميع شرائِعِها عن سياساتِ الدولةِ = كان هذا كفرًا لتضمنِه تنحيةَ التشريعِ الملزمِ الذي جاءَ به الوحيُ والذي لا يجوزُ لمسلمٍ أنْ يقفَ منه مسافةً تتساوىٰ مع غيرِه من التشريعاتِ، فضلًا عن أنْ يقدمَ عليه تشريعًا وضعيًّا، فالعلمانيةُ الصلبةُ هي فقط زيادةٌ في الكفرِ.

**والآن لا يخلوُ الأمرُ من حالتين:**

**الحالةُ الأولىٰ**: أنْ تكونَ عبارةُ أردوغان عقيدةً لديه وتصورًا ثابتًا في حكمِ العلمانيةِ، ولا إشكالَ في عدم جوازِ هذا وكونه كفرًا.

**الحالةُ الثانيةُ**: أنْ يكونَ اعتقادُه بمنعِ هذا الكلامِ وكونِه كفرًا ثابتًا لكنَّه يستجيزُ قولَه سياسةً من بابِ المصلحةِ ودفعِ ضررِ حلِّ الحزبِ أو نحوِه.

وهذه الحالةُ هي التي قصدنَاها لتكون مثالًا علىٰ صورةٍ من صورِ المشاركةِ السياسيةِ يحصلُ فيها تلبسٌ بالكفرِ بدعوىٰ المصلحةِ، وحكمُ هذه الصورةِ عندنا أنَّها كفرٌ محرمٌ، وأنه لا يصلحُ فقهُ الاستضعافِ والموازنةِ بين المصالحِ والمفاسدِ ليكونَ مرتكزًا لتخريجِ جوازِها، **وسبيلُ تقريرِ هذا الحكمِ أنْ نقولَ:**

إنَّ الشركَ والكفرَ لا يُستباحُ في أيِّ حالٍ من الأحوالِ غير الإكراه؛ فلا يُقالُ إنَّ المشاركةَ السياسيَّةَ فيها كفرٌ وشركٌ لكنَّها جائزةٌ من بابِ دفعِ الضررِ الأثقلِ بالأخفِّ كما يقولُه بعضُ من يُسوِّغُ وقوعَ بعضِ التياراتِ الإسلاميَّةِ السياسيَّةِ في تركيا في شركٍ صريحٍ، ونُطقِهم بتصريحاتٍ تسوغُ صورًا من العلمانيَّةِ لا تخرجُ عن كونِها كفرًا بحالٍ.

- فرغمَ اعتقادنا بأنَّ أصولَ فقهِ الاستضعافِ تفتحُ أبوابًا من الموازنةِ بينَ المصالحِ والمفاسدِ، وتسوغُ صورًا من ارتكابِ المحرَّمِ لدفعِ مفسدةٍ أعظمَ وأضرَّ من مفسدةِ

ذلك المحرَّم = إلَّا أنَّ أبوابَ الشركِ خارجةٌ عن تلك الموازنةِ بصورةٍ كليَّةٍ وجزئيَّةٍ فلا يُستباحُ الشركُ إلَّا تحت خوفِ الإكراهِ وهلاكِ النفسِ، فلا يجوز الحكم بالقانون الوضعي بدعوىٰ التدرج (مثلًا)، وغاية الأمر أن نطبق من شرع الله ما استطعنا، وما عجزنا عن تطبيقه وتلبس غيرنا بتطبيق غير شرع الله فيه= ننكر عليه ولا نتلبس بما تلبس به ولا نرضىٰ، والإنكار أو حتىٰ السكوت للمفسدة الغالبة في الإنكار، ليس رضىٰ وليس شركًا.

* **يقولُ شيخُ الإسلامِ**: «وَقَدْ يَعْتَرِفُونَ أَنَّ مَا فَعَلُوهُ بِدْعَةٌ مَنْهِيٌّ عَنْهَا أَوْ مُحَرَّمَةٌ؛ وَلَكِنْ يَقُولُونَ مَا أَمْكَنَنَا إلَّا هَذَا وَإِنْ لَمْ نَفْعَلْ هذَا الْقَلِيلَ مِنْ الْمُحَرَّمِ حَصَلَ الْوُقُوعُ فِيمَا هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ تَحْرِيمًا وَفِي تَرْكِ الْوَاجِبَاتِ مَا يَزِيدُ إثْمُهُ عَلَىٰ إثْمِ هَذَا لِكَثِيرِ مِنْ النَّاسِ، وَجَوَابُهَا مَبْنِيٌّ عَلَىٰ ثَلَاثِ مَقَامَاتٍ: (أَحَدُهَا): أَنَّ الْمُحَرَّمَاتِ قِسْمَانِ: (أَحَدُهُمَا): مَا يَقْطَعُ بِأَنَّ الشَّرْعَ **لَمْ يُبِحْ مِنْهُ شَيْئًا لَا لِضَرُورَةٍ وَلَا لِغَيْرِ ضَرُورَةٍ**، كَالشِّرْكِ وَالْفَوَاحِشِ وَالْقَوْلِ عَلَىٰ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَالظُّلْمِ الْمَحْضِ وَهِيَ الْأَرْبَعَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي قَوْله -تعالىٰ-: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]. فَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مُحَرَّمَةٌ فِي جَمِيعِ الشَّرَائِعِ وَبِتَحْرِيمِهَا بَعَثَ اللهُ جَمِيعَ الرُّسُلِ، **وَلَمْ يُبِحْ مِنْهَا شَيْئًا قَطُّ وَلَا فِي حَالٍ مِنْ الْأَحْوَالِ وَلِهَذَا أُنْزِلَتْ فِي هَذِهِ السُّورَةُ الْمَكِّيَّةُ**»[1].

* **ويقول شيخ الإسلام**: «لو توسَّل الإنسان إلىٰ الطاعة بما حرَّمه الله؛ مثل الفواحش، والبغي، والشرك به، والقول عليه بغير علم؛ لم يجز ذلك. فلو أراد أن يفعل فاحشة وزعم أنها تفضي إلىٰ طاعة؛ لم يكن له ذلك. وكذلك لو أراد أن يشرك بالله بباطنه ويقول عليه ما لم يعلم، نعم يجوز أن يقول بلسانه ما لا يعتقده عند الإكراه، وأن يستعمل المعاريض عند الحاجة»[2].

* **ويقول شيخ الإسلام**: «وإذا كان هذا في فعل الفاحشة فغيرها من الذنوب أعظم مثل الظلم العظيم للخلق كقتل النفس المعصومة ومثل الإشراك بالله ومثل القول

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ٤٦٩-٤٧٠).

(٢) «الإخنائية» (٤٢٧).

علىٰ الله بلا علم. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ **فهذه أجناس المحرمات التي لا تباح بحال** ولا في شريعة. وما سواها -وإن حرم في حال- فقد يباح في حال»[1].

وإذا تقررَ أنَّ الشركَ والكفرَ لا يجوزُ فعلُه ولا قولُه إلا تحتَ الإكراهِ، ولا يخضعُ لتلكَ الموازناتِ = يبقىٰ التنبيهُ علىٰ أنَّ ترقيقَ العلمانيةِ للناسِ وتهوينَها وتقريبَها تحتَ ستارِ المصلحةِ = لا يؤدِّي إلَّا إلىٰ أن يزولَ من قلوبِهمُ الدينُ كلُّه وتكون بترقيقِكَ لها قد أزلتَ الدينَ من الناسِ علىٰ وجهٍ لم يحلمْ به قمعُ الكماليين، والدينُ يبقىٰ علىٰ القمعِ ما دام صلبًا مبغضًا للكفرِ بكلِّ صورِه، ولكنه يغسلُ غسلًا إذا بُدِّلَ وغُيِّرَ، ورققتْ له الضلالةُ وألبست لبوسَ الحقِّ.

**الصورةُ الثانيةُ**: ما لا يفتقرُ القولُ بمشروعيتِه إلىٰ التأصيلِ علىٰ فقهِ الاستضعافِ لكونه جاريًا علىٰ أصلِ المشروعيةِ بلا إشكالٍ، **ومثالُه**: جماعاتُ الضغطِ[2] والتأثيرِ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٥/ ١٣٤).

(٢) هم جماعة من الأشخاص تربطهم علاقات اجتماعية خاصة ذات صفة دائمة أو مؤقتة بحيث تفرض علىٰ أعضائها نمطًا معينا في السلوك الجماعي، وقد يجتمعون علىٰ أساس وجود هدف مشترك أو مصلحة مشتركة بينهم يدافعون عنها بالوسائل المتيسرة لديهم، وتضغط للتأثير في السياسات العامة علىٰ الصعيد السياسي وهم يختارون أن يعملوا في السياسة خارج نطاق الأحزاب والحركات السياسية للفروق العديدة الموجودة بين الحزب والمنظمة أو المؤسسة المدنية ابتداءً من هيكلية التنظيم وحجمه مرورًا بآليات العمل وانتهاءً بالقاعدة الجماهيرية التي يحتاجها الحزب لأجل تحقيق أهدافه.

وتحاول التأثير في السياسات والقرارات الحكومية دون محاولتها السيطرة علىٰ المراكز الرسمية للدولة وممارسة أساليب القوة الرسمية من خلالها

تقوم جماعات الضغط بالتأثير في الحكومة طوال الفترات بين الانتخابات العامة، بينما يكون الفرد في هذه الفترات عاجزا عن إحداث أي تأثير يقابله. وتملك هذه الجماعات بحكم تخصصها وتمرسها بمهامها= وسائل الوقوف علىٰ البيانات والاتصال بالجهات الموثوق بها وأهل الخبرة في مختلف ألوان المعرفة، من ثم يسهل علىٰ الحكومة دراسة مشروعات القوانين المقترحة وأحسن الطرق لتنفيذها يضاف إلىٰ ذلك أن الجماعات أكثر تأثرا بالقرارات الحكومية من الأفراد وأقدر منهم علىٰ استثارة المعارضة السريعة الفعالة تجاه القرارات الحكومية المجحفة بحقوق الأفراد والضارة بالمصلحة العامة.

[انظر: «الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية» (ص/ ١٥٠)، و«معجم علم السياسة» (ص/ ٣٣٣)، و«علم السياسة» لجان ماري دانكان (ص/ ٣١٥)].

في السلطاتِ السياسيةِ عبرَ طرقِ الضغطِ الإعلاميةِ والاقتصاديةِ، ومثلُ هذه الصورةِ جائزةٌ بلا إشكالٍ ما لم تقترنْ بمحرمٍ؛ لكونِها جاريةً علىٰ أصلِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، ولا تستلزمُ لا تأسيسَ حزبٍ، ولا مشاركةً برلمانيةً مما يخرجُها عن محالِ الإشكالِ الشرعيِّ في المشاركةِ السياسيةِ.

**الصورةُ الثالثةُ**: التي تشملُ مفرداتِ المشاركةِ السياسيةِ من تأسيسِ أحزابٍ والترشحِ لمشاركةٍ برلمانيةٍ وعقدِ تحالفاتٍ سياسيةٍ وانتخابِ مرشحين والتصويتِ علىٰ استفتاءاتٍ.

**وهذه الصورةُ الشاملةُ لتلك المفرداتِ نلاحظُ فيها أمرين:**

**الأولُ**: أنَّها تخلوُ بمجردِها من التلبسِ بقولٍ أو فعلٍ شركيٍّ.

**الثاني**: أنَّها لا تنفكُّ -غالبًا- عن مخالفاتٍ شرعيةٍ، نحتاجُ لتأصيلِ الحكمِ بجوازِ هذه المشاركةِ رُغمَ عدمِ انفكاكِها غالبًا عن تلك المخالفاتِ الشرعيةِ.

**فتحصلُ الكلامُ علىٰ ثلاثةِ أمورٍ:**

**الأمرُ الأولُ**: مناقشةُ مَن يزعمُ أنَّ مجردَ المشاركةِ يقتضي التلبُّسَ بالشركِ.

**الأمرُ الثاني**: مناقشةُ مخالفاتٍ شرعيةٍ يُدعىٰ عدم انفكاكِ المشاركةِ السياسيةِ عنها ولا نسلمُ نحن بهذا ونرىٰ الانفكاكَ.

**الأمرُ الثالث**: مناقشةُ المخالفاتِ الشرعيةِ التي نقرُّ بعدمِ انفكاكِها عن المشاركةِ غالبًا والتأصيلُ لمشروعيةِ المشاركةِ رغم وجودِها.

# مناقشة مَن يزعم أن مجرد المشاركة يقتضي التلبس بالشرك

ذكرنا أنَّنا نرىٰ أنَّ مجردَ المشاركةِ السياسيةِ بمفرداتها المذكورةِ تخلو بمجردها من تلبسٍ بقولٍ أو فعلٍ شركيٍّ، ومعنىٰ خلوها بمجردها أن نفسَ هذه المفردات لا تستلزمُ التلبسَ بشركٍ، بل يتصورُ أن تُمارسَ من غيرِ وقوعٍ في قولٍ أو فعلٍ شركي، وإن كان قد يقع من ممارس لها قول أو فعل شركي بكسبِهِ هو لا بمقتضىٰ المشاركةِ، فيُمنع مثل هذا علىٰ ما قررناه في عرضِ الصورةِ الأولىٰ.

لكن من الباحثين من يزعم أنَّ نفسَ ومجردَ المشاركةِ البرلمانيةِ مثلًا ـ يقتضي الشركَ كما ستأتي مناقشته.

**وهم يبنونَ ذلك علىٰ مناطينِ:**

**المناطُ الأولُ:** استلزامُها القول بالديمقراطيةِ وهي كفرٌ.

**المناطُ الثاني:** استلزامُها المشاركةَ في المجالسِ التشريعيَّةِ القائمةِ علىٰ أساسِ إعطاءِ حقِّ التشريعِ لغيرِ اللهِ، والقسمِ علىٰ احترامِ الدستورِ الكفريِّ، أو مناقشةِ الالتزامِ بشرعِ اللهِ وهذا كفرٌ، واستلزامُها إخضاعَ الشريعةِ للتصويتِ وهذا كفرٌ.

**الجوابُ عن المناطِ الأولِ:**

المشاركةُ السياسيةُ بمفرداتِها المذكورةِ يمكن أن تُمارسَ بمعزلٍ عن تلبسٍ بالديمقراطيةِ الكفريةِ، وسببُ الخللِ عند من بنىٰ علىٰ هذا المناطِ يرجعُ إلىٰ أمرينِ:

**الأولُ**: أنَّهُ لم يتصورْ الديمقراطيةَ إلا شيئًا واحدًا هو كفرٌ فكان كلُّ من مارسَ ممارسةً ديمقراطيةً عنده متلبسًا بالكفر، وكشفًا لهذه الشبهةِ نقول:

**الألفاظُ نوعان:**

**النوعُ الأولُ**: لفظٌ له في اللغةِ معنًىٰ واحدٌ معينٌ، وقد يكونُ هذا المعنىٰ مركبًا من أجزاءٍ كلفظِ المقعدِ الذي يقصدُ به هذا الذي يُجلسُ عليه، وهذا المقعدُ نفسُه مركبٌ من قرصٍ للجلوسِ وأرجلٍ وربما مَسْنَدٍ للظهرِ.

**النوعُ الثاني**: لفظٌ له في اللغةِ أكثرُ من معنىٰ فيتكلمُ به المتكلمُ ويقصدُ واحدًا من معانيه ولابُدَّ من طلبٍ تعيين المعنىٰ الذي يقصدُه المتكلمُ بالأدلةِ كلفظِ العينِ الذي يطلقُ علىٰ الجاسوسِ وعلىٰ العينِ الباصرةِ، وكلفظِ الصلاةِ الذي يطلقُ علىٰ الصلاةِ المعهودةِ وعلىٰ الدعاءِ وكلفظِ الذكرِ الذي يطلقُ ويقصدُ به غيرُ الأنثىٰ ويطلقُ ويقصدُ به عضوُ الرجلِ.

إذا تقررَ ذلك = فقبلَ التعاملِ مع أي مصطلحٍ لابُدَّ من النظرِ في دلالتِه هل له مدلولٌ واحدٌ لا يُستعملُ إلَّا فيه أم يستعملُ ويقصدُ به أكثرُ من دلالةٍ، وما الفروقُ بين هذه الدلالاتِ، ثم يحكمُ علىٰ المصطلحِ إذا تعددت دلالتُه بحسب هذه الدلالة وطبيعتها.

**مثال**: لو قال رجلٌ: كلامُ اللهِ-تعالىٰ- قديمُ النوعِ حادثُ الآحادِ.

**فقال رجلٌ آخرُ**: هذا كفرٌ؛ لأنَّ الحادثَ هو المخلوقُ فالقولُ بحدوثِ الآحادِ يعني أنَّ الآحادَ مخلوقةٌ، وبالتالي يكونُ قائلًا بخلقِ التوراةِ والإنجيلِ والقرآنِ.

**ما الميزان العلميُّ لهذا القولِ؟**

**الجوابُ**: أنَّ هذا خطأٌ من هذا الذي قضىٰ بكفرِ العبارةِ؛ لأنَّ لفظَ الحادثِ يُستعملُ ويرادُ به معنيانِ:

**المعنىٰ الأولُ**: يطلق ويراد به المخلوقات.

**المعنىٰ الثاني**: يطلق ويراد بها التجدد.

وبالتالي لا يمكنُ الحكمُ علىٰ العبارةِ قبل الاستفصالِ عن مرادِ مَن تكلَّمَ بها، كأنْ نسألَه، أو نطلبَ تعيينَ المعنىٰ من سياقِ كلامِه، أو كأنْ يكونَ من أهلِ السنةِ فيعلم أنَّه لا يقصد الحدوثَ الذي هو الخلقُ.

**ومثلُه مَن قالَ أنْ أثبتَ الصفاتِ علىٰ حقيقتها، فإنَّ لفظَ الحقيقةِ يشتملُ علىٰ مكونين**:

**الأولُ**: الحقيقةُ الحسيةُ المشاهدةُ.

**الثاني**: الحقيقةُ الذهنيةُ التي تحصلُ في الذهنِ بمجردِ سماعِ الاسمِ بقطعِ النظرِ عن تعيناته الحسيةِ في الخارجِ.

فمن أثبت الصفاتِ علىٰ حقيقتِها لا يجوزُ أن يحاكمَ إلىٰ المكونِ الأولِ رغمَ كونِه المقصود أصالة عند مقسمي الألفاظِ لحقيقةٍ ومجازٍ، ولكن بقاءَ احتمالِ قصدِه للمكونِ الثاني يوجبُ الاستفصالَ وعدمَ الحكمِ عليه بالبدعةِ إن قصده.

وهذا هو المنهجُ العلميُّ اللازمُ والواجبُ في الحكمِ علىٰ المصطلحات.

فإذا أتينا للفظِ الديمقراطيةِ وأردنا تعيينَ المفهومِ الذي يطلق هذا المصطلحَ لإرادتِه وجدنا أمامنَا الطريقةَ الشائعةَ التي هي أعظمُ أسبابِ الخللِ في النظرِ وهي مقاربةُ تعيينِ المفاهيمِ عن طريقِ بعضِ التعريفاتِ الشائعةِ ثم بناء الحكمِ علىٰ هذا التعريفِ من غيرِ نظرٍ في التعريفِ هل يطابقُ جميعَ أجزاءِ المفهومِ أم يختزلُ العبارةَ علىٰ جزءٍ واحدٍ.

وتشيعُ هذه الطريقة في الأدبياتِ المحرمةِ للديمقراطيةِ خاصةً الأدبيات الجهادية التي تقاربُ الديمقراطيةَ عبر تعريفِها بـ(حكمِ الشعبِ - سلطةِ الشعبِ - تشريعِ الشعبِ)، ثُمَّ الحكمُ علىٰ جنسِ الديمقراطيةِ اعتمادًا علىٰ هذا التعريفِ الاختزالي.

**يقول أبو محمد المقدسيُّ**: «اعلم أنَّ أصلَ هذه اللفظةِ الخبيثةِ (الديمقراطيةِ) يوناني وليس بعربي ... وهي دمجٌ واختصارٌ لكلمتين؛ (ديموس) وتعني الشعبَ..

و(كراتوس) وتعني الحكمَ أو السلطةَ أو التشريعَ . . . ومعنىٰ هذا أن ترجمةَ كلمةِ (الديمقراطيةِ) الحرفيةِ هي: (حكمُ الشعبِ) أو (سلطةُ الشعبِ) أو (تشريعُ الشعبِ) . . وهذا هو أعظمُ خصائصِ الديمقراطيةِ عند أهلِها . . . ومن أجلِه يلهجون بمدحِها، وهو يا أخا التوحيدِ في الوقتِ نفسِه من أخصِّ خصائصِ الكفرِ والشركِ والباطلِ الذي يناقضُ دينَ الإسلامِ وملَّةَ التوحيد أشدَّ المناقضة ويُعارضه أشدَّ المعارضة».

**ثم يذكرُ أسبابَ حكمِه علىٰ الديمقراطيةِ بالكفرِ، فيقول:** «**أولًا**: لأنَّها تشريعُ الجماهيرِ أو حكمُ الطاغوتِ وليست حُكمَ اللهِ -تعالىٰ- . . .

**ثانيًا**: لأنَّها حُكم الجماهيرِ أو الطاغوتِ، وفقًا للدستورِ وليس وِفقًا لشرعِ اللهِ -تعالىٰ- . . . وهكذا نصَّتْ دساتيرُهم وكُتبُهم التي يقدسُونها أكثرَ من القرآنِ بدليلِ أنَّ حُكمَها مُقدّمٌ علىٰ حُكمِه وشرعها مُهيمنٌ علىٰ شرعِه . . فالجماهيرُ في دينِ الديمقراطيةِ لا يقبلُ حُكمُها وتشريعُها -هذا إذا حَكمت فعلًا- إلَّا إذا كان مُنطلقًا من نصوصِ الدستورِ وَوِفقًا لموادِه لأنَّه أبو القوانين وكتابها المقدسُ عندهم . . . ولا اعتبار في دينِ الديمقراطيةِ لآياتِ القرآنِ أو لأحاديثِ الرسولِ ﷺ ولا يمكنُ سنُّ تشريعٍ أو قانونٍ وِفقًا لها إلَّا إذا كانت مُوافقةً لنصوصِ كتابِهم المقدسِ (الدستورِ) . . واسألوا فقهاءَ القانون عن هذا إنْ كنتم في مِريةٍ منه . . .

**ثالثًا**: إنَّ الديمقراطيةَ ثمرةُ العلمانيةِ الخبيثةِ وبنتها غير الشرعية . . . لأنَّ العلمانيةَ: مذهبٌ كفريٌّ يرمي إلىٰ عزلِ الدينِ عن الحياةِ أو فصلِ الدينِ عن الدولةِ والحكمِ . . . »[(١)].

وظاهر جدًا أن التعريفَ والأسبابَ الثلاثةَ للحكمِ جميعها شيءٌ واحدٌ، مبني علىٰ اختزالِ الديمقراطيةِ في مكونٍ واحدٍ من مكوناتها، وهذه الطريقةُ تحتوي علىٰ خطأٍ منهجيٍّ كبيرٍ يظهرُ في أمرين:

**الأولُ**: عدمُ التفصيلِ الواجبِ في الحكمِ، الذي يقتضي هذا التفصيلَ ويقتضي

---

(١) انظر: «الديمقراطية دين» للمقدسي (ص/١١-١٢) بتصرف، وقارن نظيره لدىٰ مدرسة مضادة فكرية لكنهما اتفقا ها هنا في: «مسائل عصرية في السياسة الشرعية» (مجلة الأصالة-العدد ٢).

وجوبَه هو وجودُ من يقولُ بالديمقراطيةِ ولا يقصد بها المكونَ العلمانيَّ بل ولا المكونات المحرمة وإنَّما يقولُ بالمصطلحِ ويقصدُ به بعضَ مكوناتِه التي ليست كفرًا، مما يمتنعُ الحكم علىٰ المصطلح بحكم واحد دون تفصيل؛ فإن الحكمَ الذي أطلقه المقدسي لا يصدق سوىٰ علىٰ الديمقراطية في إطارها العلماني الغربي، أما الديمقراطيةُ وفق منظوماتٍ تفسيريةٍ أخرىٰ فلا تحتوي علىٰ هذا المكون الذي بنىٰ عليه حكمه مما يوجبُ استحقاقَها لحكمٍ مختلفٍ بحسب المكونات التي تحتويها.

**الثاني**: عجزُ هذه الطريقةِ عن الانتفاعِ مما يمكن أن يوجدَ من حقٍّ وخيرٍ[1] أو حتىٰ مباحات في باقي مكونات الديمقراطيةِ؛ إذ الديمقراطية ولو كانت دينًا = فإن أديان الكفر جميعًا لا تخلو مما هو حق وخير أو ما هو نظر عقليٌّ يباحُ الانتفاع به ما دام لم يصادم الوحي، ولا يقتصر هذا علىٰ الأديان التي أصلها الوحي؛ لأن الله ربما هدىٰ الخلق جميعًا وألهمهم لأبواب من الصواب ولو كانوا كفارًا وهي من نعمه التي تكون حجة عليهم يوم القيامة، مع أننا نذهب مذهبًا نرىٰ فيه أنه لا يخلو دين ولو كان وثنيًا من حقٍّ أصله بقايا وحي ورسالة أعرض عنه أولئك الوثنيون لكنه سرىٰ إلىٰ أفعالهم وأقوالهم.

ولك أن تقارنَ هذه الآليةَ بنظيرتها من الشاطئ الآخر، التي تكتفي للخروجِ بسواغِ الديمقراطيةِ بتعريفات إجرائية تختزل المكون العلماني ولا تذكره[2].

أما المقاربةُ الصحيحةُ للحكمِ علىٰ مصطلحِ الديمقراطيةِ فتكون بعد العلمِ بأن هذا المصطلح يُشار به إلىٰ مفهومٍ مركب من عدد من الأجزاء، قد يستعملُه مستعملٌ ويقصدُ جميع أجزائه، وقد يستعمله مستعمل آخر ويقصد بعض أجزائه، إما لأنَّه لا يقبل بباقي

---

(١) بل ربما أنكرته كما في قول عبد القديم زلوم أمير حزب التحرير: «الديمقراطية التي سوقها الغرب الكافر إلىٰ بلاد المسلمين هي نظام كفر، لا علاقة لها بالإسلام، لا من قريب ولا بعيد، وهي تتناقض مع أحكام الإسلام تناقضًا كليًا في الكليات وفي الجزئيات، وفي المصدر الذي جاءت الديمقراطية منه، والعقيدة التي انبثقت عنها، والأساس التي قامت عليه، في الأفكار والأنظمة التي أتت بها» [الديمقراطية نظام كفر ص/ ٢].

(٢) قارن بـ: «أشواق الحرية» لنواف القديمي، نشر: المركز الثقافي العربي.

الأجزاء، وإما لأنه يتكلم في سياق معين لا يحتاج فيه إلا لبعض الأجزاءِ، ويمكننا تشبيه أجزاء هذا المفهوم بدائرة مقسمة من داخلها إلىٰ أربعة أقسام للشرع حكم في كل قسم منها:

**القسمُ الأولُ**: ما يُعد في ميزانِ الوحي كفرًا وهو المكون العلماني للديمقراطية، الذي يُطلق كون الشعب سيد نفسه، وأنه يخضع للقوانين التي يسنها لنفسه لا يُلزم إلزامًا قبليًا بأي سلطة مقدسة، وهو ما يتعارض ـ بهذا الإطلاق ـ مع مرجعية الوحي الملزمة، وطائفة كبيرة من الديمقراطيين يوقنون أنه لا ديمقراطية حقًا من دون المكون العلماني، يقول داريوش شايجان: «لكي يكون هناك ديمقراطية لا بد أولًا من أن يكون هناك علمنة للعقول والمؤسسات، وأن يكون الفرد ـ كفرد ـ ذاتًا مستقلة قانونًا، وليس نفسًا مغفلة ذائبة في الكتلة الهلامية للأمة(الجماعة الإسلامية)، وأن يكون القانون قاعدة تعاقدية، وأخيرًا: أن تكون السيادة القومية قد سيطرت بشرعيتها الوجوبية»[(١)].

**القسمُ الثاني**: ما يُعد في ميزان الوحي محرمًا، وهو إطلاق القول بالمساواة السياسية وأن لكل عضو من أعضاء المجتمع نفس ما يملكه غيره من الفرص القانونية والفعلية، وهو ما يتعارض ـ بهذا الإطلاق ـ مع التفريقات الشرعية التي جاء بها الوحي بين المسلمين وغيرهم وبين الرجال والنساء، وبين الرجال أنفسهم والنساء أنفسهم[(٢)].

**القسمُ الثالثُ**: ما يُعد في ميزان الوحي مباحًا في الجملة يرجع قبوله ورفضه للتحسين والتقبيح العقليين لعدم ورود نص يمنعه، كفصل السلطات وتحديد مدد الحكم، وكالآليات الإجرائية للديمقراطية كاتخاذ القرار بناء علىٰ أغلبية الرأي، وكتعيين الأغلبية بطريق الاقتراع والتصويت، ومثل هذا الأصل فيه الإباحة فيما لا مرجعية ملزمة للوحي فيه، ولا إشكال في الأخذ به ولو كان منتجًا غربيًا كما أخذ المسلمون من قبل عن الكفار تدوين الدواوين وسك العملة وبناء الأساطيل البحرية،

---

(١) انظر: «النفس المبتورة ـ هاجس الغرب في مجتمعاتنا» (ص/ ٣٩).

(٢) كالتفريق في الشهادة علىٰ أساس العدالة.

ومثاله التطبيقي: لو استوىٰ إمامان للصلاة من كل وجه شرعي، فيُنظر فيمن يرضاه أكثر أهل المسجد، **قال الشافعيُ**: «وَأَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَوَلَّىٰ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ وَإِنْ وَلِيَهُمْ وَالْأَكْثَرُ مِنْهُمْ لَا يَكْرَهُونَهُ وَالْأَقَلُّ مِنْهُمْ يَكْرَهُونَهُ لَمْ أَكْرَهْ ذَلِكَ لَهُ إِلَّا مِنْ وَجْهِ كَرَاهِيَةِ الْوِلَايَةِ جُمْلَةً؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَخْلُو أَحَدٌ وَلِيَ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا أَنْ يَكُونَ فِيهِمْ مَنْ يَكْرَهُهُ وَإِنَّمَا النَّظَرُ فِي هَذَا إِلَىٰ الْعَامِّ الْأَكْثَرِ لَا إِلَىٰ الْخَاصِّ الْأَقَلِّ»[1].

ففيهِ الترجيحُ بينهما بناءً علىٰ رضىٰ الأكثرِ، فإن جُعِلَ الاقتراعُ والتصويتُ طريقًا لضبطِ الأكثريةِ = لم يكنْ في الشرعِ ما يمنعُه[2]

**القسمُ الرابعِ**: ما يعدُّ في ميزانِ الوحيِ واجبًا شرعيًا كالرقابةِ علىٰ السلطةِ، ومحاسبةِ المسؤولين، وسنِّ القوانينِ الإجرائيةِ والإداريةِ التي تمسُّ إليها حاجةُ الناسِ.

**فظهرَ جليًّا بهذا أنَّ مَن قال بالديمقراطيةِ وأخرجَ منها المكونَ الأولَ = أنَّه قد برأَ بهذا من المناطِ الكفريِّ، فإنْ راعىٰ أحكامَ الشريعةِ في المكونِ الثانِي ولم يساوِ بينَ من لم يسوِّ بينَه الوحيُ = فقد برأَ من المكونِ المحرمِ وخلصَ المصطلحُ سليمةً مكوناتُ مفاهيمِه من الكفرِ والشركِ.**

والحقُّ أنَّنا إذا اعتبرنا الديمقراطيةَ كبنيةٍ /نظامٍ /نسقٍ / هيكلٍ مكونٍ من العناصرِ السابقِ ذكرُها؛ فإنَّ طبيعةَ هذا النوعِ من البنىٰ والهياكلِ يقتضي أنَّ كلَّ تغييرٍ في عنصرٍ ما (يعني) تغييرًا في كلِّ العناصرِ الأخرىٰ؛ فردُّ الإسلاميين للمكونِ العلمانيِّ وتقييدُهم لعناصرِ بنيةِ الديمقراطيةِ بحاكميةِ الشرعِ سيسرِي في هيكلِ الديمقراطيةِ عندهم بحيثُ

---

(١) انظر: «الأم» (١/ ١٨٧).

(٢) وهذا القسم يحتاج لدقة في تحريره؛ كي لا نقع في آفة تكلف الاستدلال بالوحي لمنجزات الحداثة السياسية، فلا داعي لإلباس تلك المنجزات لبوس الشرع ويكفينا من الشرع أنه لا يمنعها، والفرق بين شرعنتها وبين إجرائها علىٰ أصل الإباحة، أن شرعنتها ستجعلها دينًا فيه المصلحة الشرعية، أما إجراؤها علىٰ أصل الإباحة فسيفتح الباب لموازنتها بميزان التحسين والتقبيح العقلي بما قد يقضي أحيانًا كثيرًا بقبحها عقلًا وغلبة مفسدتها وإن أولع بها الغربيون. والقواعد المنهجية لا تجيز نسبة حالة حاضرة إلىٰ حالة سابقة لها لمجرد مشابهة في بعض صفاتها، وإن قراءة الماضي بعناوين الحاضر تفتقد للدقة المعرفية، وقد ولغ فيها أقوام حتىٰ جعلوا وثيقة المدينة التي هي معاهدة سلام بين فرقاء مختلفين = دستور دولة وجعل أولئك الفرقاء مواطنين.

يحيلُه إلىٰ بناءٍ جديدٍ لا يشبهُ بناءَ الديمقراطيِّ الغربيِّ إلا في مجموعةٍ من القواسم المشتركةِ التي أدتْ إليها شهادةُ الشرعِ لها أو عدمُ معارضةِ الشرعِ لها، والمشروعيةُ تثبتُ لما أتىٰ به الوحيُ ولما لا يعارضُه الوحيُ[1].

**يبقىٰ ثلاثةُ اعتراضاتٍ علىٰ هذا التقريرِ:**

**الاعتراضُ الأولُ:** أنَّ هذا الانتقاءَ والتفصيلَ مخالفٌ للديمقراطيةِ كما نشأتْ في بيئتِها الغربيةِ، كما أنَّه إفراغٌ لها من مضامينِها.

**الجوابُ:** أمَّا أنَّه مخالفٌ للديمقراطيةِ كما نشأتْ في بيئتِها الغربيةِ؛ فالردُّ عليه من ثلاثةِ وجوهٍ:

**الأولُ:** عدمُ التسليمِ بنشأةٍ واحدةٍ علىٰ صورةٍ واحدةٍ للمفهومِ الغربيِّ، فالنشأةُ اليونانيةُ للديمقراطيةِ لم تكنْ تحيلُ سوىٰ لحكمِ الشعبِ الذي هو ضدُّ الحكمِ الفرديِّ أو الارستقراطيِّ، ولم تكنْ تحيلُ علىٰ حكمِ الشعبِ الذي هو ضدُّ سلطةِ الوحي؛ فلم يكنْ مفهومُ الديمقراطيةِ يحتوي وقتَها علىٰ المكونِ العلمانيِّ لعدمِ الاحتياجِ إلىٰ ذلك، حيثُ إنَّها نشأت في بيئةٍ وثنيةٍ علمانيةٍ من قبلِ أنْ ينشأَ مصطلحُ الديمقراطيةِ أصلًا، فإنْ شِئْنَا الدقةَ = فإنَّ أولَ نشوءٍ للديمقراطيةِ كان يحيلُ علىٰ معنىٰ نقيضِ حكمِ الفردِ، وظاهرٌ جدًّا أنَّه لا حكمَ الفردِ ولا حكمَ الشعبِ المناقضِ له يستلزمانِ العلمانيةَ أو يتكونُ مفهومُهما منها.

وإنَّما دخلَ المكونُ العلمانيُّ علىٰ الديمقراطيةِ كما دخلَ علىٰ العقلانيةِ كما دخلَ علىٰ الإصلاحيةِ جميع ذلك في عصرٍ واحدٍ هو عصرُ التنويرِ الأوربيِّ الذي شكَّلَ الحقبةَ الوسطىٰ في الصراعِ بينَ الكنيسةِ ورعاياها المثقفين الطامحين إلىٰ الانحلالِ من ربقتِها وربقةِ ملوكِ الحقِّ الإلهيِّ، فتمتْ تعبئةُ هذه المصطلحاتِ بالمكونِ العلمانيِّ لمناسبةِ المعركةِ مع الكنيسةِ، ولذلك لمَّا انتهتِ المعركةُ مع الكنيسةِ وباتتْ العلمانيةُ أمرًا واقعًا في الدساتيرِ والقوانينِ ومدوناتِ حقوقِ الإنسانِ ومواثيقِ الأممِ المتحدةِ والمنظوماتِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ والثقافيةِ والفنيةِ = عادَ الغربُ ومنذ نهايةِ الحربِ

---

(١) انظر: «الحل الإسلامي فريضة وضرورة» (ص/ ١٠٤).

العالميةِ الثانيةِ إلىٰ التأكيدِ علىٰ المكوناتِ العملياتيةِ والإجرائيةِ في الديمقراطيةِ اكتفاءً بتوفرِ المكونِ العلمانيِّ ومكوناتِ الحريةِ والمساواةِ في الدساتيرِ والمواثيقِ المشارِ إليها.

**فرأينا تعريفاتٍ غربيةً للديمقراطيةِ بأنَّها**: «نظامٌ سياسيٌّ يسمحُ للمواطنينَ بالمشاركةِ في صنعِ القرارِ السياسيِّ، ويتمُّ ذلك علىٰ الأغلبِ، بانتخابِ ممثلينَ لهم في هيئاتٍ حكوميةٍ».

**وتعريفُها بأنَّها**: «نظامٌ سياسيٌّ ينطوي علىٰ مؤسساتٍ تؤمن اختيارَ الناخبينَ للسلطةِ والمشاركةِ في القرارِ».

ولا يعني هذا زوالَ المكونِ العلمانيِّ من الديمقراطيةِ عند الغربِ، أو حتىٰ إلغاء التعريفاتِ المشتملةِ عليه، وإنَّما أعني قلةَ الحاجةِ لذلك وازديادَ الرغبةِ في إظهارِ الصورةِ الإجرائيةِ للديمقراطيةِ.

**ومحلُّ الحجةِ مما تقدمَ**: أنَّ المكونَ العلمانيَّ للفظِ الديمقراطيةِ هو أحدُ أهمِّ مكوناتِها عند طائفةٍ معينةٍ (كثيرةٍ) من الغربيينَ، وليس مكونًا من مكوناتِها عند الجميعِ ولا زمنَ النشأةِ مما يُبطلُ كليةَ الدعوىٰ بانتفاءِ صفةِ الديمقراطيةِ عن المصطلحِ بمفهومِه الانتقائيِّ لمخالفتِه للتصورِ الغربيِّ. **يُوضحُهُ**:

**الوجهُ الثاني**: أنَّه ليس هناكَ إجماعٌ غربيٌّ علىٰ جعلِ سيادةِ الشعبِ وسلطتِه مطلقةً عن كلِّ قيدٍ، وفي بعضِ المذاهبِ الغربيةِ للديمقراطيةِ يجبُ وضعُ جهازٍ تنظيميٍّ كالمراجعةِ القضائيةِ يكبحُ جماحَ الأغلبيةِ من تخطي أو تجاوزِ حدودٍ مقررةٍ سابقةٍ[١]، فلو تكلمَ بالديمقراطيةِ مَن يقولُ بهذا القولِ ويجعلُ هذه الحدودَ المقيدةَ هي الوحي = لم يكن خارجًا عن جنسِ معاني الديمقراطيةِ الغربيةِ إلا من حيث تعيينُه للوحي كجهةٍ كابحةٍ، وهذا ما يقودُ إلىٰ:

**الوجهُ الثالثِ: التسليمُ بمخالفتِه للتصورِ الغربيِّ، فكان ماذا؟**

لا توجدُ حجةٌ شرعيةٌ تمنعُ من أخذِ مصطلحٍ من المصطلحاتِ ووضعِ منظومةٍ تفسيريةٍ جديدةٍ له، فما دامَ هذا المصطلحُ ليس من مصطلحاتِ الوحيِ التي يؤدي تغييرُ

---

(١) انظر: «سياسة الحكم» لأوستن رسي (ص/ ٣٢٠).

منظومتِها التفسيريةِ إلىٰ الابتداعِ في الدينِ أو الخللِ المنهجيِّ في فهمِ النصوصِ، وما دامَ من صنعِ البشرِ= فإنَّ التكلمَ به وإرادةَ منظومةٍ تفسيريةٍ جديدةٍ سواءٌ احتوتْ علىٰ بعضِ مكوناتِه عند مَن تكلَّمَ به أولًا أو أحالت إلىٰ مكوناتٍ جديدةٍ تمامًا = لا حرجَ فيه، وليست للمصطلحِ هاهنا حقوقُ ملكيةٍ تمنعُ ذلك، كيف ومثلُ هذا قد يؤدي إلىٰ التضييقِ علىٰ الباطلِ ودحرِه؟

غايةُ ما قد يمثلُ ذلك = إمَّا الخطأ الاصطلاحي -هذا إنْ سلمنا أنَّه خطأٌ كما تقدَّم-، وإمَّا التناقضُ بين المصطلحِ والمفهومِ - وهذا أيضًا إن سلمنَا أنَّ المصطلحَ بنفسِه يدلُّ علىٰ ضدِّ المفهومِ في المنظومةِ التفسيريةِ الجديدةِ..

وكلا الأمرينِ ممَّا لا تأثيرَ له في وصفِ (الإيمانِ والكفرِ)، بل ولا (الجواز والحرمة)؛ لأنَّه يصيرُ مبحثًا صناعيًا، لا شرعيًّا إلَّا باعتباراتٍ أجنبيةٍ عنه، كما سيأتي في الاعتراضِ الثاني.

نعمْ؛ فإنَّ من الطرقِ الناجعةِ لمحاربةِ الباطلِ هو أن يؤخذَ فيُفرغَ من مضامينِه الباطلةِ ويبقىٰ علىٰ مضامينِه الحقةِ وتسويقِه بالصورةِ الجديدةِ مع بيانِ سبقِ الوحيِ إلىٰ تقريرِ هذا الحقِّ.

**ومن طرائفِ الاستدلالِ**: ما استعملَه بعضُ الدعاةِ السلفيينَ في عصرٍ ما قبل الثورةِ حيثُ استعملَ مثالًا وصفَ فيه الديمقراطيةَ بالمفهومِ الانتقائيِّ الذي شرحنَاه فقالَ: «هذه الوسيلةُ (الانتخاباتُ) وسيلةٌ غيرُ شرعيةٍ أصلًا.. النظامُ الإسلاميُّ يخالفُ النظامَ الديمقراطيَّ تمامًا .. إذا قال -أي المشاركُ في الانتخاباتِ والعمليةِ الديمقراطيةِ- أبني نظامًا ديمقراطيًّا مقيدًا، الشورىٰ فيه مقيدةٌ بالشرعِ، لم تعدْ هذه ديمقراطيةً»، ثم ضربَ مثال المكرونة بالبشاميل! لو نزعتْ منها المكرونة لم تعد مكرونة بالبشاميل! ثم قال: «حتىٰ ده مش حاجة يمكن تقال شكليًا أو تحسينيًا. ده قوام الديمقراطية حكم الشعب.. لما تقول مقيدة بالشرع هدمت الركن الأعظم للديمقراطية!».

وقد أوردتُه لطرافته، وللإجابةِ عليه إجابةً من جنسِه فأقولُ: إنَّما تكونُ الديمقراطيةُ المقيدةُ بالشرعِ مكرونة بالبشاميل من غير مكرونة إذا كنا سنهدرُ مطلقَ إرادةِ الشعبِ وحكمِه أو إذا كنا سنهدرُ كلَّ مساواةٍ بين مواطني الدولةِ الواحدةِ في الحقوقِ

والواجباتِ والقوانينِ، أو إذا كان التقييدُ بالشرعِ يعني إهدارَ جنسِ الحرياتِ.

**والحقُّ**: أنَّ هذا الإهدارَ المطلقَ ليس من الشرعِ في شيءٍ ليكونَ هو نتاجَ التقييدِ بالشرعِ؛ فإنَّ إرادةَ الشعبِ جائزٌ اعتبارُها ملزمةً فيما لا نصَّ فيه للوحيِ يمنعُ اعتبارَها، وهذا هو معنىٰ تقييدِ حكمِ الشعبِ، وليس معناهُ إهدارَ حكمِ الشعبِ كليةً.

**ومثلُه**: المساواةُ في الحقوقِ والواجباتِ بين الأفرادِ، فالشريعةُ تقرُّ وجوهًا منها ولكنها تقيد وجوهًا أخرىٰ، فهي لا تفرق في مطلقِ الأحكامِ فالنساءُ شقائقُ الرجالِ في أحكامٍ كثيرةٍ، والظلمُ والاعتداءُ والكذبُ حرامٌ يُعاقِبُ عليه الشرعُ ولو كان علىٰ نصرانيٍّ.

**ومثلُه**: الحرياتُ فإنَّ الشريعةَ تقرُّ أشياءً كثيرةً من الحرياتِ التي تقتضيها الديمقراطيةُ ويخالفُها في أشياءٍ أخرىٰ هي محلُّ التقييدِ.

فحقيقةُ تقييدِ الديمقراطيةِ بالشرعِ ليست كونها مكرونة بالبشاميل من غير مكرونة، بل هذه مغالطة في التمثيل، والحقُّ أنْ يُقالَ إنها مكرونة بالبشاميل لكن المكرونة (دايت) واللبن منزوع الدسم.

**الاعتراضُ الثاني**: لِمَ الإصرار علىٰ استعمالِ المصطلحِ الغربيِّ، وقد سلمتُم بأنَّه مصطلحٌ مجملٌ تحتَه مفاهيمُ كفريةٌ، ولو لم يقصدْها قاصدٌ معينٌ فإن الإجمالَ يبقىٰ قائمًا، فإن كانت هناك مكوناتٌ مباحةٌ أو واجبةٌ فلِمَ لا تُسمَّىٰ بأسمائِها الشرعيةِ إن وجدتْ أو بأسماءٍ تقي شر الاشتباهِ.

**والجوابُ**: هو التسليمُ بوجاهَة هذا الاعتراضِ تمامًا وأن هذا هو من المخالفاتِ الشرعيةِ التي تكثرُ ملازمتها للمشاركةِ السياسية ولذلك سنحتاجُ لتقريرِ جوازِ استعمالِ هذا المصطلحِ رُغْمَ ما فيه من إيهامٍ تجويزًا علىٰ خلافِ أصلِ المنعِ = إلىٰ تأصيلِ هذا الجوازِ علىٰ فقهِ الاستضعافِ كما سنبينُه بعد الفراغِ من تلك المناقشةِ.

**الاعتراضُ الثالثُ: ما الداعي لهذا التوفيقِ والتلفيقِ؟**

**والجوابُ**: أنَّ التوفيقَ والتلفيقَ من الألفاظِ المظلومةِ، ظلمُها أنَّ قومًا لفَّقُوا بين الحقِّ والباطلِ، وحاولوا التوفيقَ بين الوحيِ والحداثةِ الغربيةِ، فلم يحالفْهُمُ التَّوفيقُ

في هذا التوفيقِ، فقبلوا من الحداثةِ الغربيةِ ما هو باطلٌ لا يجوزُ قبولُهُ، وحرَّفُوا من الوحيِ لأجلِ هذا التوفيقِ ما لا يجوزُ تحريفُه ولا يدلُّ علىٰ ما أرادُوا، وكان إفسادُهم في تضييعِ الحقِّ وتحريفِ الوحيِ أعظمَ من إفسادِهم في قبولِ الباطلِ.

فالعيبُ في طبقةٍ معينةٍ من الموفقين، وفي مناهجَ وطرائقَ معينةٍ للتوفيقِ، أمَّا التوفيقُ الذي هو التفصيلُ في الحكمِ علىٰ المللِ والنِّحَلِ والمذاهبِ والأفكارِ والمصطلحاتِ والمفاهيمِ بقبولِ الحقِّ منها وردِّ الباطلِ = فهو من العدلِ الذي أمرنَا اللهُ به، وكائنًا من كان إذا جاءَ بقولٍ فإنَّ اللهَ أمرنا فقال: ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾.

ومن قبلَ الحقَّ ممن نطقَ به، وتلقَّىٰ الحكمةَ من ألسنةِ الناسِ جميعًا = فقد عملَ بمقتضىٰ الوحيِ وأصولِ أهلِ السنةِ والجماعةِ.

**قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ**: «وَأَمَّا الْأَلْفَاظُ الْمُجْمَلَةُ؛ فَالْكَلَامُ فِيهَا بِالنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ دُونَ الِاسْتِفْصَالِ يُوقِعُ فِي الْجَهْلِ وَالضَّلَالِ، وَالْفِتَنِ وَالْخَبَالِ، وَالْقِيلِ وَالْقَالِ، وَقَدْ قِيلَ: «أَكْثَرُ اخْتِلَافِ الْعُقَلَاءِ مِنْ جِهَةِ اشْتِرَاكِ الْأَسْمَاء . . .»[(١)].

**يَقُولُ شيخُ الإسلامِ مُقِرًّا**: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَ الْأَسْمَاءِ الَّتِي يُدْعَىٰ بِهَا، وَبَيْنَ مَا يُخْبَرُ بِهِ عَنْهُ لِلْحَاجَةِ فَهُوَ -سبحانه- إنَّمَا يُدْعَىٰ بِالْأَسْمَاءِ الْحُسْنَىٰ، كَمَا قَالَ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وَأَمَّا إذَا احْتِيجَ إلَىٰ الْإِخْبَارِ عَنْهُ مِثْلُ أَنْ يُقَالَ: «لَيْسَ هُوَ بِقَدِيم، وَلَا مَوْجُودٍ، وَلَا ذَاتٍ قَائِمَةٍ بِنَفْسِهَا، وَنَحْوَ ذَلِكَ، فَقِيلَ فِي تَحْقِيقِ الْإِثْبَاتِ: «بَلْ هُوَ -سبحانه- قَدِيمٌ، مَوْجُودٌ، وَهُوَ ذَاتٌ قَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا»، وَقِيلَ: «لَيْسَ بِشَيْءٍ»، فَقِيلَ: «بَلْ هُوَ شَيْءٌ»؛ فَهَذَا سَائِغٌ»[(٢)].

**ويقولُ الشيخُ**: «الْأَلْفَاظُ الَّتِي تَنَازَعَ فِيهَا مَنِ ابْتَدَعَهَا مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ، مِثْلُ لَفْظِ: «الْجِسْم»، وَ«الْجَوْهَرِ»، وَ«الْمُتَحَيِّزِ»، وَ«الْجِهَةِ» وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَلَا تُطْلَقُ نَفْيًا وَلَا إِثْبَاتًا حَتَّىٰ يُنْظَرَ فِي مَقْصُودِ قَائِلِهَا، فَإِنْ كَانَ قَدْ أَرَادَ بِالنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ مَعْنًىٰ صَحِيحًا مُوَافِقًا لِمَا أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ؛ صُوِّبَ الْمَعْنَىٰ الَّذِي قَصَدَهُ بِلَفْظِهِ، وَلَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ بِأَلْفَاظِ النُّصُوصِ، لَا يُعْدَلُ إِلَىٰ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الْمُبْتَدَعَةِ الْمُجْمَلَةِ إِلَّا عِنْدَ الْحَاجَةِ، مَعَ

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٢١٧).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ٣٠).

قَرَائِنَ تُبَيِّنُ الْمُرَادَ بِهَا، وَالْحَاجَةُ مِثْلُ أَنْ يَكُونَ الْخِطَابُ مَعَ مَنْ لَا يَتِمُّ الْمَقْصُودُ مَعَهُ إِنْ لَمْ يُخَاطَبْ بِهَا، وَأَمَّا إِنْ أُرِيدَ بِهَا مَعْنًىٰ بَاطِلٌ؛ نُفِيَ ذَٰلِكَ الْمَعْنَىٰ، وَإِنْ جُمِعَ بَيْنَ حَقٍّ وَبَاطِلٍ، أُثْبِتَ الْحَقُّ وَأُبْطِلَ الْبَاطِلُ»[١].

**وَيَقُولُ الشَّيْخُ**: «الْأَلْفَاظُ الَّتِي لَا تُوجَدُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، بَلْ وَلَا فِي كَلَامِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ وَسَائِرِ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ لَا إِثْبَاتُهَا وَلَا نَفْيُهَا، وَقَدْ تَنَازَعَ فِيهَا النَّاسُ، فَهَٰذِهِ الْأَلْفَاظُ لَا تُثْبَتُ وَلَا تُنْفَىٰ إِلَّا بَعْدَ الِاسْتِفْسَارِ عَنْ مَعَانِيهَا، فَإِنْ وُجِدَتْ مَعَانِيهَا مِمَّا أَثْبَتَهُ الرَّبُّ لِنَفْسِهِ؛ أُثْبِتَتْ، وَإِنْ وُجِدَتْ مِمَّا نَفَاهُ الرَّبُّ عَنْ نَفْسِهِ نُفِيت، وَإِنْ وَجَدْنَا اللَّفْظَ أُثْبِتَ بِهِ حَقٌّ وَبَاطِلٌ، أَوْ نُفِيَ بِهِ حَقٌّ وَبَاطِلٌ، أَوْ كَانَ مُجْمَلًا يُرَادُ بِهِ حَقٌّ وَبَاطِلٌ وَصَاحِبُهُ أَرَادَ بِهِ بَعْضَهَا لَكِنَّهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ يُوهِمُ النَّاسَ أَوْ يُفْهِمُهُمْ مَا أَرَادَ وَغَيْرَ مَا أَرَادَ، فَهَٰذِهِ الْأَلْفَاظُ لَا يُطْلَقُ إِثْبَاتُهَا وَلَا نَفْيُهَا، كَلَفْظِ الْجَوْهَرِ وَالْجِسْمِ وَالتَّحَيُّزِ وَالْجِهَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ الْأَلْفَاظِ الَّتِي تَدْخُلُ فِي هَذَا الْمَعْنَىٰ، فَقَلَّ مَنْ تَكَلَّمَ بِهَا نَفْيًا أَوْ إِثْبَاتًا إِلَّا وَأَدْخَلَ فِيهَا بَاطِلًا وَإِنْ أَرَادَ بِهَا حَقًّا»[٢].

**وَيَقُولُ الشَّيْخُ بَعْدَ ذِكْرِهِ لِلْمُصْطَلَحَاتِ الْمُجْمَلَةِ وَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ اسْتِعْمَالِهَا وَعَدَمُ إِطْلَاقِ إِثْبَاتِهَا أَوْ نَفْيِهَا**: «وَإِنْ تَكَلَّمَ بِلَفْظٍ لَمْ يَرِدْ عَنِ الشَّارِعِ؛ لِلْحَاجَةِ إِلَىٰ إِفْهَامِ الْمُخَاطَبِ بِلُغَتِهِ مَعَ ظُهُورِ الْمَعْنَىٰ الصَّحِيحِ لَمْ يَكُنْ بِذَلِكَ بَأْسٌ؛ فَإِنَّهُ يَجُوزُ تَرْجَمَةُ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ لِلْحَاجَةِ إِلَىٰ الْإِفْهَامِ، وَكَثِيرٌ مِمَّنْ قَدْ تَعَوَّدَ عِبَارَةً مُعَيَّنَةً إِنْ لَمْ يُخَاطَبْ بِهَا لَمْ يَفْهَمْ وَلَمْ يَظْهَرْ لَهُ صِحَّةُ الْقَوْلِ وَفَسَادُهُ، وَرُبَّمَا نَسَبَ الْمُخَاطِبَ إِلَىٰ أَنَّهُ لَا يَفْهَمُ مَا يَقُولُ، وَأَكْثَرُ الْخَائِضِينَ فِي الْكَلَامِ وَالْفَلْسَفَةِ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ: تَرَىٰ أَحَدَهُمْ يَذْكُرُ لَهُ الْمَعَانِيَ الصَّحِيحَةَ بِالنُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ فَلَا يَقْبَلُونَهَا؛ لِظَنِّهِمْ أَنَّ فِي عِبَارَتِهِمْ مِنَ الْمَعَانِي مَا لَيْسَ فِي تِلْكَ، فَإِذَا أَخَذَ الْمَعْنَىٰ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الشَّرْعُ وَصِيغَ بِلُغَتِهِمْ، وَبُيِّنَ بِهِ بُطْلَانُ قَوْلِهِمُ الْمُنَاقِضِ لِلْمَعْنَىٰ الشَّرْعِيِّ، خَضَعُوا لِذَلِكَ وَأَذْعَنُوا لَهُ، كَالتُّرْكِيِّ وَالْبَرْبَرِيِّ وَالرُّومِيِّ وَالْفَارِسِيِّ الَّذِي يُخَاطِبُهُ بِالْقُرْآنِ الْعَرَبِيِّ وَيُفَسِّرُهُ؛ فَلَا يَفْهَمُهُ حَتَّىٰ يُتَرْجِمَ لَهُ

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٥٤)، وانظرْ: (٢/ ٦١١)، و«الدرءَ»: (١/ ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٤٢)، و«الفتاوَىٰ»: [(٥/ ٢٢٩)، و(٦/ ٣٦)، (١٦/ ٤٢٦)، (١٧/ ٣٠٤) ].

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٣٠٤).

شَيْئًا بِلُغَتِهِ، فَيَعْظُمَ سُرُورُهُ وَفَرَحُهُ، وَيَقْبَلَ الْحَقَّ وَيَرْجِعَ عَنْ بَاطِلِهِ، لِأَنَّ الْمَعَانِيَ الَّتِي جَاءَ بِهَا الرَّسُولُ أَكْمَلُ الْمَعَانِي وَأَحْسَنُهَا وَأَصَحُّهَا، لَكِنْ هَذَا يَحْتَاجُ إِلَىٰ كَمَالِ الْمَعْرِفَةِ لِهَذَا وَلِهَذَا، كَالتُّرْجُمَانِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ حَاذِقًا فِي فَهْمِ اللُّغَتَيْنِ»[1].

وَقَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ: «قِيلَ: «أَصْلُ بَلَاءِ أَكْثَرِ النَّاسِ مِنْ جِهَةِ الْأَلْفَاظِ الْمُجْمَلَةِ الَّتِي تَشْتَمِلُ عَلَىٰ حَقٍّ وَبَاطِلٍ»، فَيُطْلِقُهَا مَنْ يُرِيدُ حَقَّهَا، فَيُنْكِرُهَا مَنْ يُرِيدُ بَاطِلَهَا، فَيَرُدُّ عَلَيْهِ مَنْ يُرِيدُ حَقَّهَا»[2].

فإن قيل: لكن الديمقراطية التي يشارك فيها الإسلاميون هي العلمانية= قلنا: يشاركون فيها مشاركة المعارض لها المريد لاستبدالها بمنظومة تفسيرية جديدة للمصطلح، وهذا ما تسمح به الديمقراطية نفسها؛ فهي نظام سياسي لإدارة الصراع، هذا القدر الثابت فيها والذي تزيد عليه كل أيديولوجية ما عندها من مكونات أخرىٰ.

فالواقع: أن مجرد المشاركة مع المعارضة لأجزاء المفهوم ليس شركًا، وهو كقبول دخول الكنيسة مع التسليم بمشتركات بين المسيحية والإسلام، وإظهار البراءة أو حتىٰ السكوت المؤقت السالم من المفسدة عن مواطن الافتراق، من أجل غرض مصلحي دعوي، فليست مجرد المشاركة السياسية تحت الديمقراطية العلمانية بأكثر من دخول الكنيسة، فكلها تصرفات لا تستلزم في نفسها قبولًا أو قرارًا أو تلبسًا بشرك.

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ٦١١).

(٢) «شفاء العليل» (١/ ٣٢٤).

**الجواب عن المناط الثاني:**

**وهو مكون من عدة مسائل يمكن دمجها في ثلاث مسائل:**

**المسألة الأولىٰ:** اقتضاء المشاركة النيابية للانضواء تحت مظلة مجلس تشريعي قائم علىٰ أساسِ إعطاءِ حقِّ التشريعِ لغيرِ اللهِ.

**وجوابها:** أن الانضواء تحت مظلة المجلس لا يعني الإقرار لا بنظم عمله تامة، ولا حتىٰ بمذاهب المشاركين لنا فيه، فحقيقة هذه المجالس أنها شعبة من التصور الصراعي السائد في النظم السياسية الغربية، فهو في التصور الغربي: وسيلة سلمية للحوار واتخاذ القرار بين الفرقاء المختلفين، والإسلاميون يصنفون كتيار معارض، وإذا سألنا منظمي الانتخابات فضلًا عن المشاركين في العملية السياسية، فيما يعارض الإسلاميون = فإنهم لن يذكروا مسائل المعارضة للنظم السياسية والإدارية والاقتصادية والتنموية للدولة، وإنما لا يحفظون سوىٰ معارضة الإسلاميين للنظم القانونية والسياسية المتبعة في سياسة البلاد وقانونها وهيكلها السياسي، فحتىٰ السلطة والأحزاب المصرية لم يعقلوا هذا الذي يزعمه المعترض، ولا يعقل واحد منهم أن الإسلاميين قد انضووا أو رضوا، بل هذه حالة صراعية يشارك فيها الإسلاميون ومن مجالات صراعهم ومعارضتهم وخصومتهم مع السلطة والأحزاب الأخرىٰ هو النظم السياسية والقانونية المخالفة لشرع الله، فهل يثبت بعد هذه الحقيقة الناصعة لكون مشاركة الإسلاميين في البرلمان مشاركة صراعية مصاولة معارضة = مناط شركي؟!!

**المسألة الثانية: المناقشة والتصويت علىٰ إلزامية شرع الله.**

طرح الشريعة الملزمة للتصويت بمعنىٰ الإقرار بحق الناس في رفضه = شرك لا يجوز؛ قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾.

**لكن السؤالَ: هل الإسلاميون هم من طرحوه للتصويتِ؟**

**الجوابُ:** لا. بل هو يطرح من جهة تيار في السلطة يعارضه الإسلاميون ويعارضون آلياته، ولكن الإسلاميين المستضعفين إذ رأوا بيديه السلطة ورأوا طرحه

الشريعة للتصويت سواء في المجلس أو في التصويت الشعبي = لم يكن لهم أن يجلسوا مكتوفي الأيدي ليُشاهدوا الإعلام العلماني أو الأحزاب العلمانية تحشد لرفض الشريعة، فكان لابد من أن يقولوا رأيهم ويدعوا الناس إلىٰ أن يقولوا رأيهم الذي حاصله: نحن نصوت لتلك الشريعة شهادة لله أن الحكم له خاضعين لحكمه وسلطانه داعين إياكم أيها المخالفون لمثل ما نحن فيه من الخضوع لشريعة الله، فهل يبقىٰ بعد ذلك مناط شركي؟!!

**المسألةُ الثالثةُ: القسم علىٰ احترام الدستور الكفري.**

أكتفي في رد هذه الشبهة بنقل كلام الشيخ محمد عبد الواحد حيث قال: «دستورُ بلادِنَا مثلًا ينصُّ علىٰ أنَّ الشريعةَ الإسلاميَّةَ هي المصدرُ الرئيسُ في التشريعِ، فلو تأولَ الحالفُ في حلفِهِ أن يحترمَ هذه المادةَ بما يلزمُ منه تنقيةُ القوانينِ والموادِ الدستوريَّةِ المخالفَةِ لها؛ فلَهُ في ذلك مندوحةٌ.

أو يتأوَّلُ بالدستورِ كتابَ اللهِ وسنةَ رسولِهِ ﷺ، وهو إذْ يحلَّفُ مُكرهًا بلا حقٍّ؛ فالحلفُ علىٰ نيتِهِ هو؛ إذ لا يمكَّنُ من ممارسةِ حقِّهِ الواجبِ إلا بذلك، وقد قرَّرَ العلماءُ أن اليمينَ علىٰ نيَّةِ الحالفِ فيما عدا حقوق الآدميينَ، فهي علىٰ نيَّةِ المستحلَفِ، ولا ينتفعُ بالتوريةِ في ذلك إذا اقتطعَ بها حقًّا لغيرِهِ، وهذا إذا تحاكمَا، وأمَّا في غير المحاكمةِ فقال الأكثرونَ: «علىٰ نيَّةِ الحالفِ»، وقالَ مالكٌ وطائفةٌ: «علىٰ نيَّةِ المحلوفِ لَهُ».

**وقال النَّوَوِيُّ**: مَنِ ادَّعَىٰ حقًّا علىٰ رجلٍ فأحلفَهُ الحاكِمُ انعقدتْ يمينُهُ علىٰ ما نواهُ الحاكِمُ، ولا تنفعُهُ التوريةُ اتفاقًا، فإنْ حلفَ بغيرِ استحلافِ الحاكِمِ؛ نفعتِ التَّوريةُ، إلَّا أنَّهُ إنْ أبطلَ بها حقًّا؛ أَثِمَ، وإنْ لم يحنثْ، وهذا كلُّهُ إذا حلفَ باللهِ، فإنْ حلفَ بالطلاقِ أو العتاقِ نفعتْهُ التوريةُ، ولو حلَّفَهُ الحاكمُ؛ لأنَّ الحاكمَ ليسَ له أن يُحلِّفَهُ بذلكَ. اهـ[(١)].

كما أنَّهُ من الممكن أن يضيفَ إلىٰ صيغةِ اليمينِ سرًّا[(٢)] قولًا يقيِّدُ احترامَ الدستورِ

---

(١) «المنهاج»: (١١/ ١١٦)، ونقله ابن حجر في «الفتح»: (١١/ ٥٧٢).

(٢) يعني بتحريك الشفتين، ولو بلا صوت، علىٰ قول المالكية، واختيار ابن تيمية، وأغلب الفقهاء =

والقانونِ بما ليس فيه معصيةٌ أو مخالفةٌ.فالمخرجُ من هذه المفسدةِ موجودٌ، وفي الأمر سعةٌ بحمدِ اللهِ».

**المسألةُ الرابعةُ**: الإقرارُ بالقانونِ المنظمِ للأحزابِ بمنعِ تأسيسِها علىٰ أساسٍ دينيٍّ.

وأمَّا تأسيسُ الأحزابِ علىٰ غيرِ أساسٍ دينيٍّ، أو منع توظيف الشعارات الدينية= فما رضيَ به الإسلاميون، بل كلامُ كثيرٍ منهم صريحٌ في بطلان هذا، ولكنَّهم أسسوا برامجَهم وممارساتهم فيها من الالتفافِ حولَ هذا الشرطِ الشيء الكثير، ولو لم يلتفوا = فغايةُ الأمرِ أنَّهم سكتُوا في برامجِ الأحزابِ عن ذكرِ الدينِ، لكنَّهم يُظهرُوه في مواطنَ أُخرىٰ، وبابُ السكوتِ أوسعُ، ولذلك يقولُ شيخُ الإسلامِ بعد كلامِه السابقِ عن عدمِ خضوعِ الشركِ للموازناتِ: «و(الْمَقَامُ الثَّانِي) أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ مَا يَفْعَلُ فِي الْإِنْسَانِ وَيَأْمُرُ بِهِ وَيُبِيحُهُ وَبَيْنَ مَا يَسْكُتُ عَنْ نَهْيِ غَيْرِهِ عَنْهُ وَتَحْرِيمِهِ عَلَيْهِ فَإِذَا كَانَ مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ مَا لَوْ نَهَىٰ عَنْهُ حَصَلَ مَا هُوَ أَشَدُّ تَحْرِيمًا مِنْهُ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ وَلَمْ يُبِحْهُ أَيْضًا. وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ إنْكَارُ الْمُنْكَرِ بِمَا هُوَ أَنْكَرُ مِنْهُ. وَيُفَرَّقُ بَيْنَ مَا يَسْكُتُ عَنْهُ الْإِنْسَانُ وَبَيْنَ مَا يَلْفِظُ بِهِ وَيَفْعَلُهُ وَيَأْمُرُ بِهِ»(١).

**الخلاصةُ**: أنَّ الإسلاميين المشاركين في العمليَّةِ السياسيَّةِ تنفك مشاركتهم عنها جميعًا، فلا يوصمون بالانغماسِ في شركٍ أو الرضَا به، ولا يلزمُ من حصول

---

= المعاصرين، قال ابن قيم الجوزية: «المِثَالُ الثَّانِي وَالْأَرْبَعُونَ: إذَا اُسْتُحْلِفَ عَلَىٰ شَيْءٍ، فَأَحَبَّ أَنْ يَحْلِفَ وَلَا يَحْنَثَ؛ فَالْحِيلَةُ أَنْ يُحَرِّكَ لِسَانَهُ بِقَوْلِهِ»: إنْ شَاءَ اللهُ، وَهَلْ يُشْتَرَطُ أَنْ يُسْمِعَهَا نَفْسَهُ؟ فَقِيلَ: لَابُدَّ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ، وَقَالَ شَيْخُنَا: هَذَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ، بَلْ مَتَىٰ حَرَّكَ لِسَانَهُ بِذَلِكَ كَانَ مُتَكَلِّمًا، وَإِنْ لَمْ يُسْمِعْ نَفْسَهُ، وَهَكَذَا حُكْمُ الْأَقْوَالِ الْوَاجِبَةِ وَالْقِرَاءَةِ الْوَاجِبَةِ، قُلْت: وَكَانَ بَعْضُ السَّلَفِ يُطْبِقُ شَفَتَيْهِ وَيُحَرِّكُ لِسَانَهُ بِلَا إلَهَ إلَّا اللهُ ذَاكِرًا، وَإِنْ لَمْ يُسْمِعْ نَفْسَهُ؛ فَإِنَّهُ لَا حَظَّ لِلشَّفَتَيْنِ فِي حُرُوفِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ، بَلْ كُلُّهَا حَلْقِيَّةٌ لِسَانِيَّةٌ؛ فَيُمْكِنُ الذَّاكِرُ أَنْ يُحَرِّكَ لِسَانَهُ بِهَا وَلَا يُسْمِعَ نَفْسَهُ وَلَا أَحَدًا مِنْ النَّاسِ، وَلَا تَرَاهُ الْعَيْنُ يَتَكَلَّمُ، وَهَكَذَا التَّكَلُّمُ بِقَولِ: «إنْ شَاءَ اللهُ» يُمْكِنُ مَعَ إطْبَاقِ الْفَمِ؛ فَلَا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ وَلَا يَرَاهُ، وَإِنْ أَطْبَقَ أَسْنَانَهُ وَفَتَحَ شَفَتَيْهِ أَدْنَىٰ شَيْءٍ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ بِجُمْلَتِهِ»، وشيخه هو ابن تيمية. [إعلام الموقعين (٥/ ٣٥١) ط مشهور].

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ٤٧٢-٤٧٨)، وقد سبق النقل عن الشيخ بما يشبهه.

المشاركة الوقوع في هذه المناطات أصلًا، وإنما توهم أولئك هذا الوقوع؛لخلطهم بين المفاهيم الأُحادية التي لا يمكن تجزؤها في نفس الأمر، وبين المفاهيم التي يمكن تجزؤها فيأخذ الرجل بالحق منها ويرد الباطل، بقطع النظر عن وجود من يأخذها كلها من غير تجزئة، وبقطع النظر عن كونها عند قوم معينين لا تتجزأ، فكلا الأمرين لا يلزم من سيقول بالتجزؤ، وتجزئته الصحيحة لها تخرجه عن المناط الشركي.

- أمَّا الديمقراطيَّةُ؛ فكلامُ الإسلاميين أصرحُ ما يكونُ بتقييدهم سيادةَ الشعبِ وحقِّه في الاختيارِ بسيادةِ الشريعةِ وحاكميَّةِ الوحي، وبقطعِ النظرِ هل هذا إفراغٌ للديمقراطيَّةِ من حقيقتِها أم لا (فلهذا موطنٌ آخرُ نحققُه فيه)؛ فإنَّ البحثَ هو في كفايَةِ هذا لانفكاكِ الإسلاميينَ عن مناطِ الشركِ هذا.

- وأمَّا المجالسُ التشريعيَّةُ = فإنَّ الإسلاميين ما دخلُوها راضين بإعطاءِ حقِّ التشريعِ لغيرِ اللهِ، بل كلامُهم أصرحُ ما يكونُ في أنَّ التشريعَ للهِ وحدَه، وإنَّما دخلُوها مصاولِين[1] لهؤلاءِ الذين يعطونَ لأنفسِهم حقَّ التشريعِ منكرين عليهم ما استطاعوا، متوسلين لإقرارِ ما يستطيعونَه وإظهارِ ما يطيقونَه من الدينِ بهذه المشاركةِ.

- فحقيقةُ الأمرِ التي لا ينتبهُ لها كثيرٌ من المعترضين = أنَّ مدارَ السياسةِ علىٰ الحالةِ الصراعيَّةِ، وأنَّ كونَ مَن بيديهِ الغلبةُ يفرضُ شروطًا وصورًا للعمليَّةِ السياسيَّةِ لا يعني أنَّ مَن صاولَهُ في الميدانِ السياسيِّ يُوافقُه علىٰ تلك الشروطِ والصورِ، بل من أوسعِ مجالاتِ العملِ السياسيِّ باتفاقِ علماءِ السياسةِ = الدخولُ في المصاولةِ السياسيَّةِ بغرضِ تغييرِ صورة وكيفيَّةِ التراتيبِ السياسيَّةِ، ولو كان مجردُ الدخولِ في المشاركةِ السياسيةِ يلزمُ منه الرضىٰ أو الانغماسُ في الصورةِ التي تدورُ عليها المشاركةُ بكافةِ تفاصيلِها = لَمَا حرصَ مَن بأيدِيهمُ الغلبةُ علىٰ محاصرةِ خصومِهم ووضعِ الخطوطِ الحمراءِ التي تحولُ بين الصراعِ السياسيِّ وبين أن يصلَ إلىٰ درجةِ تغييرِ النُّظُمِ السياسيَّةِ، كما يصنعُ الجيش ومجلسُ الأمنِ القوميِّ في تركيا.

---

(١) ولفظ المصاولة هو اللفظ نفسه الذي استعمله أحد أقدم المجيزين للمشاركة السياسية أعني الشيخ أحمد شاكر رحمه الله. انظر: [«الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين»-نشر: مكتبة السنة]، ص: (٤٠-٤١)].

## مناقشةُ مخالفاتٍ شرعيةٍ يُدَّعى عدمُ انفكاكِ المشاركةِ السياسيةِ عنها ولا نُسَلِّمُ نحن بهذا ونرى الانفكاكَ

إذا كُنَّا نسلمُ بوقوعِ بعضِ المخالفاتِ الشرعية في المشاركةِ السياسيةِ وعدم انفكاكِ المشاركةِ السياسيةِ عن أصلِ وجودِ تلك المخالفاتِ = إلَّا أنَّنا لا نُسَلِّمُ بكلِّ مخالفةٍ مُدَّعَاةٍ؛ فبعضُ تلك المخالفات لا نسلِّمُ به، **ومنها**:

**أولًا**: اقترانُها بتأسيسِ الأحزابِ وما في هذه الأحزابِ من فتحِ بابٍ للفرقةِ، بل هي في نظرِ البعضِ: مئنةٌ لهذه الفرقةِ لا مظنَّةٌ لها، فتكونُ محرمةً بكلِّ حالٍ تتناولُها نصوصُ التحزُّبِ المذمومِ في الوحيِ.

**والجوابُ**: لا يرَىٰ الباحثُ أنَّ التحزبَ السياسيَّ مئنةٌ للفرقةِ، يلزم من وجوده وجدودها، ولا يرىٰ أنَّ نصوصَ النهيِ عن التحزبِ والتفرقِ تتناولُ التحزبَ السياسيَّ، بل هي عندَه في التفرقِ في الدين الذي يُنتجهُ الإعراض عن البينات بعد ظهورها، ومخالفة الإجماع القديم، أو البغي علىٰ المخالف، أمَّا إنشاءُ الأحزابِ أو الجماعاتِ أو الجمعيَّاتِ لممارسةِ العملِ السياسيِّ أو الدعويِّ أو الخيريِّ = فالأصلُ فيه أنَّهُ من التعاونِ علىٰ البرِّ والتقوىٰ، والتعاقد إما علىٰ مباح أو مشروع، ومثل هذا لا يُمنعُ منه إلَّا أنْ يقترنَ بمحرَّمٍ[1]، وحتىٰ عند الاقترانِ بمحرَّمٍ يبقىٰ الأمرُ بالتعاونِ علىٰ البرِّ

(١) ليس البحث محلًا لبسط حجج هذا، فانظر: «جامع الرسائل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣٠٧-٣٢٠)- تحقيق محمد رشاد سالم، مصورة دار العطاء، ١٤٢٢هـ

والتقوىٰ مع النهي عن هذا المحرَّمِ، ولا يعودُ هذا المحرَّمُ علىٰ العملِ التعاونيِّ المذكورِ بالممنعِ إلَّا إذا لم يمكنْ تلافي هذا المحرَّمَ إلَّا بنقضِ غَزْلِ هذا العملِ الجماعيِّ المنظمِ.

**قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزبًا فإن كانوا مجتمعين علىٰ ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم. وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل الإعراض عمن لم يدخل في حزبهم سواء كان علىٰ الحق والباطل فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالىٰ ورسوله . . .»[1].**

واجتماعُ جماعةٍ من المؤمنين علىٰ تحالفٍ واجتماعٍ يمارسون فيه العملَ السياسيَّ وما يتضمنه من تحقيق واجبات شرعيةٍ، واجتهاداتٍ دينيةٍ ودنيويةٍ = أمرٌ سائغٌ، وهو من جنسِ الجمعياتِ الخيريةِ، ويعترضُ علىٰ هذا بأنَّه قياسٌ مع الفارقِ؛ لأن مجالَ عمل الجمعياتِ الخيريةِ هو الأعمالُ الخيريةُ المشروعةُ، لا السياسةُ كما في الأحزابِ السياسيةِ؟

**وجوابُ هذا الاعتراضِ - العجيبِ - من وجهين:**

**الأولُ:** أنَّ التقسيمَ السابقَ يُفهمُ منه حرمةُ الاشتغالِ بالسياسةِ مطلقًا، بدليلِ مقابلتِها -في فرضِ الكلامِ- بالأعمالِ الخيريةِ! ولا قائلٌ بذلك! وإن كان المرادُ به القدرَ الذي يراهُ المحرمُ محرمًا، فهو محلُّ النزاعِ نفسُه! فنحن قد نرىٰ أن ما يراه المحرمُ محرمًا = قد نراه واجبًا! وقد نراه مستحبًا، أو جائزًا، أو مكروهًا، أو حتىٰ محرمًا . كقولِه . لكنَّه مباحٌ من جهةِ انغمارِ مفسدتِه في مصلحةٍ أعظم.

فتحررَ أن هذا الاعتراضَ لا حقيقةَ له في نفسِه؛ لانصبابِه علىٰ المجالِ، والمجالُ هو محلُّ النقاشِ نفسُه، فإن اتُّفقَ علىٰ محلِّ النقاشِ وحكمِه، كان نفسُ الحزبِ شيئًا إضافيًّا، لا مؤثرًا في الحكمِ، إذ الحزبُ ليس إلا اجتماعًا علىٰ العملِ في المجالِ، فحكمُه تابعٌ لذلك المجالِ بلا ريبٍ.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٩٢).

**الثاني**: أننا نعجبُ من طريقةِ مَن يجوزُ الجمعياتِ الخيريةِ مطلقًا، ويمنعُ الأحزابَ السياسيةَ مطلقًا! إذ إنَّ طريقتَه لا تعدو كونها (علمانية من جانب آخر)؛ لأنَّ مؤدىٰ العلمانيةِ فصلُ الدينِ عن حياةِ الناسِ العامةِ، ولا شكَّ أنَّ السياسةَ من أجلِ أمورِ الحياةِ العامةِ، فدعوىٰ تحريمِ اشتراكِ الإسلاميين فيها = هو هو مرادُ العلمانيةِ الغربيةِ وأتباعها من المفكرين العربِ، بل هذا يناقضُ جوهرَ الفكرةِ الإسلاميةِ، التي تمثلُ كلمةَ اتفاقٍ بين كافةِ الأطيافِ الإسلاميةِ، أنَّ الإسلامَ عقيدةٌ وشريعةٌ، وعلمٌ وعملٌ، ونحو ذلك!

**ومن الاعتراضاتِ كذلك**: أنَّ الأمرَ لو كان كما تقولون، أنَّ الأحزابَ السياسيةَ الإسلاميةَ من جنسِ الجمعياتِ الخيريةِ، فلم نرَ فيها هذا الاختلافَ، الذي تستوي كثيرٌ من أفرادِه تحت خلافِ التضادِ لا التنوعِ[1]؟

**والجوابُ**: أنَّ اختلافَ مذاهبِ الأحزابِ والتياراتِ الإسلاميةِ السياسيةِ فيه هو من جنسِ اختلافِ الفقهاءِ لا يُنكرُ أصلُه، وكما أن الفقهاءَ يجمعُهم الوحيُ ومرجعيتُه ويفرقُهم منهجُ النظرِ وتفرقُ الاجتهادِ =فكذلك مذاهبُ السياسيين تجمعهم مظلةُ المرجعيةِ الإسلاميةِ وتفرقُهم الاجتهاداتُ وتنوعُ الاهتماماتِ، وكلُّ ذلك حل لهم ما سلم من مخالفةِ النصِّ القاطعِ والإجماعِ القديمِ أو أن يبغِي بعضُهم علىٰ بعضٍ، فإنْ وقعَ شيءٌ من ذلك = وجبَ علاجُه ولكن ذلك لا يعودُ علىٰ مشروعيَّةِ التحزبِ بالإبطالِ كما أنَّ وقوعَ جنسِه في صفوفِ الفقهاءِ لا يعودُ علىٰ مشروعيةِ الاختلافِ الفقهيِّ بالإبطالِ.

**ثالثًا**: بالأدلَّةِ الدالةِ علىٰ تحريمِ مُجالسةِ الكافرينَ، والناهيةِ عن الركونِ إلىٰ الظالمينَ، والاستجابةِ لمحاولاتِ الفتنةِ عن بعضِ الأحكامِ الشرعيَّةِ؛ كما في قولِهِ -تعالىٰ-: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾﴾ [النساء: ١٤٠]، وقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ

(١) كأن الجمعيات الإسلامية الخيرية والدعوية لا تنشب بينها اختلافات حادة مثلا!!

﴿٦٨﴾ [الأنعام:٦٨]، وَقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [هود: ١١٣]، وقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ﴾ . . . الآياتِ إلىٰ قوله: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ [الإسراء:٧٣-٧٥].

**والجواب**: أنَّ الدخولَ في تلكَ المجالِسِ وتولِّي تلكَ الولاياتِ للقيامِ بواجب الدعوة والتبليغ، وإنكارِ المنكرِ، وفضحِ القوانينِ غيرِ الشَّرْعِيَّةِ، والمطالبةِ بإلغائِهَا؛ ليسَ مما نُهينا عنهُ في هذه النصوصِ، بل هو من الواجبِ الذي أُمِرْنا بهِ، والذمُّ والوعيدُ إنَّمَا هو فيمن يجلسُ مجالسَ الكفارِ فيُقِرُّ الباطلَ ويسكتُ عن مَن يخوضُ في آياتِ اللهِ، وأما عملُ النائبِ المسلمِ في البرلمانِ؛ فالأصلُ أن مهمتَهُ الأساسيَّةَ إنكارُ المنكرِ، والأمرُ بالمعروفِ، والاعتراضُ علىٰ ما يَرَىٰ أنَّهُ من الباطلِ، ومحاسبةُ الوزراءِ وأعضاءِ الجهازِ التنفيذيِّ، وهذا من القيامِ المستطاعِ بالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ.

**قَالَ الْقُرْطُبِيُّ** رَحِمَهُ اللهُ: «فَكُلُّ مَنْ جَلَسَ فِي مَجْلِسِ مَعْصِيَةٍ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ يَكُونُ مَعَهُمْ فِي الْوِزْرِ سَوَاءً، وَيَنْبَغِي أَنْ يُنْكِرَ عَلَيْهِمْ إِذَا تَكَلَّمُوا بِالْمَعْصِيَةِ وَعَمِلُوا بِهَا، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَىٰ النَّكِيرِ عَلَيْهِمْ؛ فَيَنْبَغِي أَنْ يَقُومَ عَنْهُمْ، حَتَّىٰ لَا يَكُونَ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْآيَةِ»[١].

**وقَالَ الرَّازِيُّ في تفسيرِ قولِهِ -تعالىٰ-**: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [هود: ١١٣]: «قَالَ الْمُحَقِّقُونَ: الرُّكُونُ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ هُوَ الرِّضَا بِمَا عَلَيْهِ الظَّلَمَةُ مِنَ الظُّلْمِ، وَتَحْسِينُ تِلْكَ الطَّرِيقَةِ وَتَزْيِينُهَا عِنْدَهُمْ وَعِنْدَ غَيْرِهِمْ، وَمُشَارَكَتُهُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ، فَأَمَّا مُدَاخَلَتُهُمْ لِدَفْعِ ضَرَرٍ، أَوِ اجْتِلَابِ مَنْفَعَةٍ عَاجِلَةٍ؛ فَغَيْرُ دَاخِلٍ فِي الرُّكُونِ»[٢].

كما أنَّ مِن المعلومِ أنَّ النائبَ يستطيعُ أنْ لا يحضرَ أيةَ جلسةٍ، ويستطيعُ أن ينسحبَ من أيةِ جلسةٍ متىٰ أرادَ ذلك، ولا حسابَ عليه في ذلك من أحدٍ.

---

(١) تفسير «القرطبي»: (٥/ ١١٨).

(٢) «مفاتيح الغيب»، للرازي (٨/ ٤٨٠).

كما أنَّهُ ليستْ كلُّ جلساتِ النوابِ للتشريعِ، بلْ تُعقَدُ كثيرٌ منها لمناقشةِ المظالمِ وتقديمِ التقاريرِ ومناقشتِهَا، والسعيِ في سنِّ قوانينَ لا تخالفُ الشرعَ، بل هي مما يُفوَّضُ إلىٰ رأيِ المجتهدِ، وغيرِ ذلك.

## مناقشةُ المخالفاتِ الشرعيةِ التي نقرُّ بعدمِ انفكاكِها عن المشاركةِ غالبًا، والتأصيلُ لمشروعيةِ المشاركةِ رغمَ وجودِها

نأتي الآن إلىٰ بيانِ ما نُسلِّمُ بوقوعِهِ في خِضَمِّ المشاركاتِ السياسيَّةِ من المخالفاتِ الشرعيَّةِ، والتي نرىٰ أنَّهُ يتَّسِعُ الاجتهادُ لإدخالِهَا في أبوابِ الموازناتِ الشرعيَّةِ بحيثُ يسوغُ القولُ إنَّ أزمنةَ الاستضعافِ وزوالِ خلافةِ النبوةِ التي نعيشُ فيها تجعلُ هذه المخالفاتِ منغمرةً في مصالحَ أجلَّ وأعظمَ، يَقُولُ شَيْخُ الْإِسْلَام ابنُ تَيْمِيَّةَ: «فَإِنَّهُ إذَا فَعَلَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرٍ وَنَهْيٍ وَجِهَادٍ وَإِمَارَةٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ؛ فَلَابُدَّ أَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا مِنَ الْمَحْظُورَاتِ، فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَنْظُرَ أَغْلَبَ الْأَمْرَيْنِ، فَإِنْ كَانَ الْمَأْمُورُ أَعْظَمَ أَجْرًا مِنْ تَرْكِ ذَلِكَ الْمَحْظُورِ لَمْ يَتْرُكْ ذَلِكَ لِمَا يخافُ أَنْ يَقْتَرِنَ بِهِ مَا هُوَ دُونَهُ فِي الْمَفْسَدَةِ؛ وَإِنْ كَانَ تَرْكُ الْمَحْظُورِ أَعْظَمَ أَجْرًا لَمْ يُفَوِّتْ ذَلِك بِرَجَاءِ ثَوَابٍ بِفِعْلِ وَاجِبٍ يَكُونُ دُونَ ذَلِكَ؛ فَذَلِكَ يَكُونُ بِمَا يَجْتَمِعُ لَهُ مِنَ الْأَمْرَيْنِ مِنَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ؛ فَهَذَا هَذَا، وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ يَطُولُ»[1].

**ونضربُ لتلك المخالفاتِ ثلاثةَ أمثلة تدلُ علىٰ ما وراءها[2]:**

(١) «مجموع الفتاوي»: (٢٨/ ١٦٨)، «الاستقامة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٢٩١)، تحقيق د/ محمد رشاد سالم ط/ جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة - ١٤٠٣هـ.

(٢) فلا شك أن هناك أمثلة أخرىٰ منها ما هو مخالفة باتفاق ومنها ما قد ينازع في كونه مخالفة أصلًا، وقد اكتفيتُ بالأمثلة المذكورة لأنها أشبه بمحال الاتفاق علىٰ كونها مخالفة.

# أولًا

## استخدامُ المصطلحاتِ المُوهمةِ والمُجملةِ كالديمقراطيَّةِ والدولةِ المدنيَّةِ

لاشكَّ أنَّ الأصلَ هو التجافي عن هذه المصطلحاتِ؛ إذْ مجرَّدُ إشاعتِهَا موجبٌ للفسادِ والخللِ والالتباسِ علىٰ العامَّةِ، والعدولِ عن ألفاظِ الوحي، ولو تمَّ تفسيرُ هذه الألفاظِ بما لا يخالفُ الشرعَ = فلاشكَّ أنَّ هذا يقلِّلُ الشرَّ، لكنَّهُ لا ينفيه؛ إذْ شيوعُ المصطلحِ يظلُّ زائدًا علىٰ شيوعِ التفسيرِ، كما أنَّ مواطنَ استخدامِ المصطلحِ تظلُّ أوسعَ من أنْ يتمَّ قرنُهُ بالتفسيرِ في كلِّ مرَّةٍ[1].

* **يقولُ شيخُ الإسلام**: «وَالتَّعْبِيرُ عَنْ حَقَائِقِ الْإِيمَانِ بِعِبَارَاتِ الْقُرْآنِ، أَوْلَىٰ مِنَ التَّعْبِيرِ عَنْهَا بِغَيْرِهَا؛ فَإِنَّ أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهَا، وَهِيَ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، وَالْأُمَّةُ مُتَّفِقَةٌ عَلَيْهَا، وَيَجِبُ الْإِقْرَارُ بِمَضْمُونِهَا قَبْلَ أَنْ تُفْهَمَ، وَفِيهَا مِنَ الْحِكَمِ وَالْمَعَانِي مَا لَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، وَالْأَلْفَاظُ الْمُحْدَثَةُ فِيهَا إِجْمَالٌ وَاشْتِبَاهٌ وَنِزَاعٌ.

ثُمَّ قَدْ يُجْعَلُ اللَّفْظُ حُجَّةً بِمُجَرَّدِهِ، وَلَيْسَ هُوَ قَوْلُ الرَّسُولِ الصَّادِقِ الْمَصْدُوقِ، وَقَدْ يُضْطَّرِبُ فِي مَعْنَاهُ، وَهَذَا أَمْرٌ يَعْرِفُهُ مَنْ جَرَّبَهُ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ.

فَالِاعْتِصَامُ بِحَبْلِ اللهِ يَكُونُ بِالِاعْتِصَامِ بِالْقُرْآنِ وَالْإِسْلَامِ.. وَمَتَىٰ ذُكِرَتْ أَلْفَاظُ

(١) كما وقع في العدد الأول من جريدة النور الصادرة عن حزب النور السلفي وجاء في أحد مانشيتاتها الرئيسة: «نعاهد الشعب المصري أن نلتزم بالشورىٰ ونسلك طريق الديمقراطية».

الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ، وَبُيِّنَ مَعْنَاهَا بَيَانًا شَافِيًا، فَإِنَّهَا تَنْتَظِمُ جَمِيعَ مَا يَقُولُهُ النَّاسُ مِنَ الْمَعَانِي الصَّحِيحَةِ، وَفِيهَا زِيَادَاتٌ عَظِيمَةٌ لَا تُوجَدُ فِي كَلَامِ النَّاسِ، وَهِيَ مَحْفُوظَةٌ مِمَّا دَخَلَ فِي كَلَامِ النَّاسِ مِنَ الْبَاطِلِ»[1].

- لكنَّ فقهَ الاستضعافِ وما تحملُه أصولُه من جوازِ اغتفارِ المفسدةِ الصغرىٰ، وتجاوز ما مبناه علىٰ سد الذرائع من أجلِ مصلحةِ إظهارِ الدينِ ومصاولةِ العلمانيين ومن يريدونَ إقصاءَ الدينِ عن مهمتِه في حكمِ الناسِ = يفتحُ بابًا لاغتفارِ مسألةِ استعمالِ المصطلحاتِ هذه، ولذلك وجدنا شيخَ الإسلامِ نفسَه يقولُ: «فَإِنْ كَانَ قَدْ أَرَادَ بِالنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ مَعْنًىٰ صَحِيحًا مُوَافِقًا لِمَا أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ؛ صُوِّبَ الْمَعْنَىٰ الَّذِي قَصَدَهُ بِلَفْظِهِ، وَلَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ بِأَلْفَاظِ النُّصُوصِ، لَا يُعْدَلُ إِلَىٰ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الْمُبْتَدَعَةِ الْمُجْمَلَةِ إِلَّا عِنْدَ الْحَاجَةِ، مَعَ قَرَائِنَ تُبَيِّنُ الْمُرَادَ بِهَا، وَالْحَاجَةُ مِثْلُ أَنْ يَكُونَ الْخِطَابُ مَعَ مَنْ لَا يَتِمُّ الْمَقْصُودُ مَعَهُ إِنْ لَمْ يُخَاطَبْ بِهَا، وَأَمَّا إِنْ أُرِيدَ بِهَا مَعْنًىٰ بَاطِلٌ؛ نُفِيَ ذَلِكَ الْمَعْنَىٰ، وَإِنْ جُمِعَ بَيْنَ حَقٍّ وَبَاطِلٍ، أُثْبِتَ الْحَقُّ وَأُبْطِلَ الْبَاطِلُ»[2].

- وهي حينَ تشتدُ الحاجةُ لاستعمالِ المصطلحِ للاستفادةِ من بعضِ مساحاتِ نُصرةِ الحقِّ التي يَسمحُ بها استعمالُ المصطلحِ[3]، أو حينَ يقلُّ العلمُ وينتشرُ الجهلُ وتتنازعُ العامَّةُ كلمةَ الحقِّ وكلمةَ الباطلِ، ويُستضعفُ أهلُ الحقِّ وتُكاثِرُ الظلمةُ النورَ، ويُشنَّعُ علىٰ أهلِ الحقِّ وعلىٰ الإسلامِ بما يعسرُ دفعُهُ بغيرِ استعمالِ المصطلحِ، أو حين يكونُ الأوْلَىٰ هو انتزاعَ المصطلحِ من بينِ أيدي الباطلِ وإخضاعِهِ لتفسيرٍ يقربُهُ إلىٰ المعاني الحقَّةِ، وكذلك حين يضيقُ مجالُ العبارةِ علىٰ المجتهدِ، إمَّا لكونِهِ في مقامِ ردِّ شبهةٍ، أو لوجودِهِ في معتركٍ سياسيٍّ يضيقُ فيه بابُ الحلالِ المحضِ، ويضطرُّ فيه لِاستعمالِ شيءٍ مِمَّا لا يجوزُ استعمالُهُ في حالَةِ الاختيارِ لغلبةِ المصلحةِ المرجُوَّةِ من وراءِ استعمالِهِ.

---

(١) انظر: «النبوات»: (٢/ ٨٧٨).

(٢) «منهاجُ السُّنَّة»: (٢/ ٥٥٤). وانظرْ: (٢/ ٦١١)، و«الدرءَ»: (١/ ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٤٢)، و«الفتاوَىٰ»: [(٥/ ٢٢٩)، و(٦/ ٣٦)، (١٦/ ٤٢٦)، (١٧/ ٣٠٤) ].

(٣) كما في استعمال مصطلح «حقوق الإنسان» مثلًا.

- فحالاتُ الاحتياج هنا حينَ يكونُ المجتهدُ في مقامِ ردِّ شبهةِ من يتَّهِمُ الإسلامَ بأنَّهُ دولةٌ دينيَّةٌ «ثِيوقْرَاطِيَّةٌ»، أَوْ في مقامِ الردِّ علىٰ مَنْ يطالبُ بدولةٍ مدنيَّةٍ، ويجعلُ الإسلامَ ضدًّا لهَا، أو في معتركٍ سياسيٍّ يقومُ فيهِ أولىٰ الطائفتينِ بالحقِّ بمحاولةِ جذبِ الجماهيرِ عنْ طريقِ دفعِ الدعايةِ المشوهةِ للإسلامِ التي تُوهم أنَّه أو أنَّ الإسلاميين يرفضون الديموقراطيةَ، رغم بعضِ أجزائِها الحقةِ، والناسُ لا تعقلُ ضدًا للديمقراطيةِ إلَّا الديكتاتوريةَ، فيجعلون الإسلاميين دعاةً للديكتاتوريةِ، فيستعملُ حاملُ الحقِّ والمشاركُ في المعتركِ السياسيِّ هذا المصطلحَ دفعًا لهذا الضررِ = فإنَّا نرىٰ جوازَ فعلِ ذلك إذا غلبتْ مصلحتُهُ، ودعتِ الحاجةُ إليهِ وَفقَ تقديرِ المجتهدِ مع الحفاظِ ما أمكنَ علىٰ قيدِ المرجعيَّةِ الإسلاميَّةِ، والزيادةِ عليه بمَا يفيدُ الإلزامَ، فيُقَالُ: «لَا مانعَ من دولةٍ مدنيَّةٍ مرجعيَّتُهَا الملزِمَةُ هي الإسلامُ»، أو: «لَا إشكالَ عندنا في الديمقراطيةِ وحقِّ الشعبِ في الاختيارِ والجميعُ خاضعٌ لحكمِ الشريعةِ»، وقد يسقطُ اشتراطُ التقييدِ في مقاماتٍ أضيقَ مع وجوبِ إلحاقِه بالبيانِ والنشاطِ في توضيحِ المقصودِ بالمصطلحاتِ، وأنَّهُ المعنىٰ الحقُّ لا المعنىٰ الباطلُ.

* يَقُولُ شيخُ الإسلامِ مُقِرًّا: «وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَ الْأَسْمَاءِ الَّتِي يُدْعَىٰ بِهَا، وَبَيْنَ مَا يُخْبَرُ بِهِ عَنْهُ لِلْحَاجَةِ فَهُوَ -سبحانه- إنَّمَا يُدْعَىٰ بِالْأَسْمَاءِ الْحُسْنَىٰ، كَمَا قَالَ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وَأَمَّا إذَا احْتِيجَ إلَىٰ الْإِخْبَارِ عَنْهُ مِثْلُ أَنْ يُقَالَ: «لَيْسَ هُوَ بِقَدِيمِ، وَلَا مَوْجُودٍ، وَلَا ذَاتٍ قَائِمَةٍ بِنَفْسِهَا»، وَنَحْوَ ذَلِكَ، فَقِيلَ فِي تَحْقِيقِ الْإِثْبَاتِ: «بَلْ هُوَ -سبحانه- قَدِيمٌ، مَوْجُودٌ، وَهُوَ ذَاتٌ قَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا»، وَقِيلَ: «لَيْسَ بِشَيْءٍ»، فَقِيلَ: «بَلْ هُوَ شَيْءٌ»؛ فَهَذَا سَائِغٌ»[1].

«وحينئذٍ: فهلْ هناكَ مِن حرجٍ في حالِ الضرورةِ والضيقِ الذي نعيشُه ألا نعارضَ مصطلحَ الديموقراطيَّةِ، معَ التركيزِ علىٰ مضامينهِ الصحيحةِ؛ لمَا يتضمنُه هَذا المصطلحُ مِن قوةٍ دلاليَّةٍ وبيانيَّةٍ وتداوليَّةٍ تسهِّلُ التفاهمَ والتخاطبَ، وتجذِبُ الناسَ؟

وهلْ مِن المصلحةِ أنْ يَفهمَ السياسيونَ المعارِضونَ للتوجهِ الإسلاميِّ أنَّ الإسلاميينَ يتخذونَ الديموقراطيَّةَ مطيةً وتُكَئةً للوصولِ إلىٰ دولةٍ دينيَّةٍ، ومِنْ ثَمَّ يُقنعونَ

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ»: (٩/ ٣٠). وانظر: «منهاجُ السُّنَّةِ»: (٢/ ٦١١)

الناسَ بِناءً علىٰ ذلكَ بخطرِ الإسلاميينَ، عبرَ تخويفِهِمْ مِن النموذجِ المرفوضِ مِن الاستبدادِ المسمَّىٰ زُورًا بـ(الدولةِ الدينيةِ)، وقدْ يَحتَجُّونَ بكلامِ شريحةٍ كبيرةٍ مِن الإسلاميينَ علَىٰ الديموقراطيَّةِ؟

معَ العِلْمِ أَنَّ استعمالَ مصطلحِ الديموقراطيَّةِ مطوَّرًا بمَا لَا يخالفُ ثوابتَ الدِّين، واستغلالَ آلياتِها بمَا يحقِّقُ مقاصدَ الشرع، وتجنُّبَ إثارةِ إشكالاتٍ نظريةٍ محضةٍ لا أثرَ لهَا فيمَا يتعلقُ بواقعِ المسلمينَ؛ قدْ يكونُ سبيلًا محقِّقًا لكثيرٍ مِن المصالحِ، رافِعًا لكثيرٍ مِن المفاسدِ»[1].

(١) «الموازنة بين المصالح والمفاسد» للشيخ محمد عبد الواحد (ص/٤٩). ويراجع الدولة المدنية لأحمد سالم.

## ثانيًا

## السُّكوتُ عن إظهارِ الدينِ أحيانًا، كما في عدمِ ذكرِ تطبيقِ الشريعةِ في برامجِ الأحزابِ، أو عدمِ الإنكارِ على باطلِ بعضِ الأحزابِ أو التصرفاتِ الحكوميَّةِ أحيانًا

ومثلهُ السكوتُ عن بعضِ المعاهداتِ والاتفاقاتِ التي تم عقدُها في نظم الحكم الغابرة، أو السكوتُ عن تغييرِ منكرات تعظمُ المفسدة بتغييرها، وهذا السكوت القولي والفعلي هو من أجل المخارج الشرعية للفئة المستضعفةِ.

ولاشكَّ أنَّ هذا من حيثُ الأصلُ سكوتٌ عن إبطالِ الباطلِ وإنكارِ المنكرِ، لكنِ النظرُ في كونِ إنكارِ المنكرِ هاهنا ربما جرَّ إلىٰ منكرٍ أشدَّ منه بتشويهِ الإسلاميين، أو بإقصاءِ الإسلاميين عن الحياةِ السياسيَّةِ وما قد يستتبعُه من إمعانٍ في استضعافِهم مما يفتحُ للاجتهادِ السائغِ مجالًا في السكوتِ عن ذكرِ ذلك في برامجِ الأحزابِ، أو السكوتِ عن النطقِ به من بعضِ القياداتِ الحزبيَّةِ، مع وجوبِ بقاءِ إنكارِ هذا المنكرِ ممن لا يحسبون علىٰ هذه الأحزابِ ولا يتضررُون بتصريحاتِه كالدعاةِ والخطباءِ من غير منسوبي الأحزابِ.

* **يقولُ شيخُ الإسلامِ بعد كلامِه السابقِ عن عدمِ خضوعِ الشركِ للموازناتِ:**
«و(الْمَقَامُ الثَّانِي) أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ مَا يَفْعَلُ فِي الْإِنْسَانِ وَيَأْمُرُ بِهِ وَيُبِيحُهُ وَبَيْنَ مَا يَسْكُتُ عَنْ نَهْيِ غَيْرِهِ عَنْهُ وَتَحْرِيمِهِ عَلَيْهِ فَإِذَا كَانَ مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ مَا لَوْ نَهَىٰ عَنْهُ حَصَلَ مَا هُوَ أَشَدُّ

تَحْرِيمًا مِنْهُ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ وَلَمْ يُبِحْهُ أَيْضًا . وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ إِنْكَارُ الْمُنْكَرِ بِمَا هُوَ أَنْكَرُ مِنْهُ . . وَيُفَرَّقُ بَيْنَ مَا يَسْكُتُ عَنْهُ الْإِنْسَانُ وَبَيْنَ مَا يَلْفِظُ بِهِ وَيَفْعَلُهُ وَيَأْمُرُ بِهِ».

- **وقاعدةُ هذا البابِ**: أنَّهُ متىٰ أغنىٰ السكوتُ = سكتَ المرءُ، والسكوتُ وعدمُ التعليقِ من أغنىٰ أبوابِ السياسةِ سَعَةً، والعجبُ لا ينقضِي من عجلةِ كثيرٍ من إخوانِنا إلىٰ النطقِ بباطلٍ تحتَ ذريعةِ المصالحِ والمفاسدِ والموازنةِ بينهما، رغمَ أنَّ الموازنةَ بين المصالحِ والمفاسدِ لا تُبيح النطقَ بباطلٍ إلا في مواطنَ ضيقةٍ جدًّا تعظمُ فيها المفسدةُ بصورةٍ ظاهرةٍ، ولا يمكنُ التخلُّصُ منها بغيرِ النطقِ بباطلٍ مع وجوبِ كشفِ اللَّبْسِ علىٰ الناسِ في مواطنَ أُخرىٰ، فلم نسلكْ هذا الضيقَ الحزنَ وبابُ السكوتِ في السياسةِ من أوسعِ الأبوابِ طُرًّا.

* **يقول شيخ الإسلام**: «فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا خَافَ مِنْ إِظْهَارِ قَوْلٍ كَتَمَهُ. أَمَّا إِظْهَارُهُ لِقَوْلٍ لَمْ يُطْلَبْ مِنْهُ وَهُوَ بَاطِلٌ عِنْدَهُ فَهَذَا لَا يَفْعَلُهُ أَقَلُّ النَّاسِ عَقْلًا وَعِلْمًا وَدِينًا»[1].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٤٠).

## ثالثًا

## ما يقترن بالتحزب السياسي من دواعي الفرقة

سبق تقريرُ انفكاكِ الملازمةِ بين التحزبِ والتفرقِ، لكن كونها لا ملازمةَ بينها وبين الفرقةِ لا يعني انفكاكها عنها بمرةٍ، وقد قرَّرْنا أنها تداخلها الفرقةُ أحيانًا إذا توفرت معالم الفرقة (مخالفة النص أو الإجماع أو وقوع البغي بينهم)، وذكرنا أن مجرد ذلك وحدوثه أحيانًا لا يعودُ علىٰ أصلِ المشروعيةِ بالإبطالِ.

لكنَّ تقريرنا لعدمِ صحةِ اعتبارِ مجردِ التحزبِ مخالفة شرعية، لا ينفي وجود مخالفة أخرىٰ وهي كون التحزب ولأسبابٍ ثقافيَّةٍ واجتماعيَّةٍ لا مجالَ لبسطِها هنا = ذريعة ومظنة للتعصبِ والتحزبِ المذمومِ، وهذا واقعٌ مشاهدٌ علىٰ أرضِ الواقعِ، يمكن أن يصل أحيانًا بالمفتي إلىٰ الفتيا بتحريم التحزب ولو كان أصله جائزًا؛ لغلبة مفسدته في واقع الحال. كما أنَّ وُجودَ نماذجَ خلتْ من هذه المظنةِ ونجتْ منها فلم تتلوثْ بها إلَّا في النادرِ الذي تغلبُ مصلحةُ العملِ عليه= واقعٌ مشاهدٌ أيضًا، مما قد يحمل مفتيًا آخر علىٰ تجويز ذلك في سياقات أخرى.

- مما ينقلُ مسألةَ الاجتماعِ المنظمِ علىٰ العملِ السياسيِّ في صورةِ حزبٍ أو جماعةِ ضغطٍ إلىٰ أبوابِ الموازناتِ في الحكمِ عليها، وينظرُ في هذه الموازنةِ إلىٰ واقعِ الأمة الاستضعافيِّ وإلىٰ كونِ اعتبارِ هذه المشاركة السياسيَّة المنظمة من وسائلِ إظهارِ الدينِ ومغالبةِ الاستضعافِ = من الاجتهادِ السائغِ الذي يؤذنُ باغتفارِ مساحةٍ أكبرَ من الفسادِ لأجلِ المصالِحِ المرجوَّةِ مع وجوبِ إعمالِ النَّظرِ وبذلِ العملِ في تلافي هذا الفسادَ قدرَ الطاقةِ.

## نصان شريفان

وأختمُ هذه المسألةَ بنصين شريفين لشيخِ الإسلامِ، يطبق فيهما فقهَ الاستضعافِ والموازنةِ هذا علىٰ أبوابِ الولايةِ والملكِ، فيقولُ شيخ الإسلام: «لَكِنْ أَقُولُ هُنَا: إذَا كَانَ الْمُتَوَلِّي لِلسُّلْطَانِ الْعَامِّ، أَوْ بَعْضَ فُرُوعِهِ، كَالْإِمَارَةِ وَالْوِلَايَةِ وَالْقَضَاءِ وَنَحْوُ ذَلِكَ، إذَا كَانَ لَا يُمْكِنُهُ أَدَاءُ وَاجِبَاتِهِ، وَتَرْكُ مُحَرَّمَاتِهِ، وَلَكِنْ يَتَعَمَّدُ ذَلِكَ مَا لَا يَفْعَلُهُ غَيْرُهُ قَصْدًا وَقُدْرَةً = جَازَتْ لَهُ الْوِلَايَةُ، وَرُبَّمَا وَجَبَتْ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ إذَا كَانَتْ مِنَ الْوَاجِبَاتِ الَّتِي يَجِبُ تَحْصِيلُ مَصَالِحِهَا مِنْ جِهَادِ الْعَدُوِّ، وَقَسْمِ الْفَيْءِ، وَإِقَامَةِ الْحُدُودِ، وَأَمْنِ السَّبِيلِ؛ كَانَ فِعْلُهَا وَاجِبًا، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مُسْتَلْزِمًا لِتَوْلِيَةِ بَعْضِ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ، وَأَخْذِ بَعْضِ مَا لَا يَحِلُّ، وَإِعْطَاءِ بَعْضِ مَنْ لَا يَنْبَغِي، وَلَا يُمْكِنُهُ تَرْكُ ذَلِكَ؛ صَارَ هَذَا مِنْ بَابِ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ أَوْ الْمُسْتَحَبُّ إلَّا بِهِ، فَيَكُونُ وَاجِبًا أَوْ مُسْتَحَبًّا إذَا كَانَتْ مَفْسَدَتُهُ دُونَ مَصْلَحَةِ ذَلِكَ الْوَاجِبِ أَوْ الْمُسْتَحَبِّ، بَلْ لَوْ كَانَتِ الْوِلَايَةُ غَيْرَ وَاجِبَةٍ، وَهِيَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَىٰ ظُلْمٍ؛ وَمَنْ تَوَلَّاهَا أَقَامَ الظُّلْمَ حَتَّىٰ تَوَلَّاهَا شَخْصٌ قَصْدُهُ بِذَلِكَ تَخْفِيفُ الظُّلْمِ فِيهَا، وَدَفْعُ أَكْثَرِهِ بِاحْتِمَالِ أَيْسَرِهِ؛ كَانَ ذَلِكَ حَسَنًا مَعَ هَذِهِ النِّيَّةِ، وَكَانَ فِعْلُهُ لِمَا يَفْعَلُهُ مِنَ السَّيِّئَةِ بِنِيَّةِ دَفْعِ مَا هُوَ أَشَدُّ مِنْهَا جَيِّدًا، وَهَذَا بَابٌ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النِّيَّاتِ وَالْمَقَاصِدِ . .

فَمَنْ طَلَبَ مِنْهُ ظَالِمٌ قَادِرٌ وَأَلْزَمَهُ مَالًا فَتَوَسَّطَ رَجُلٌ بَيْنَهُمَا لِيَدْفَعَ عَنِ الْمَظْلُومِ كَثْرَةَ الظُّلْمِ، وَأَخَذَ مِنْهُ وَأَعْطَىٰ الظَّالِمَ مَعَ اخْتِيَارِهِ أَنْ لَا يَظْلِمَ، وَدَفْعَهُ ذَلِكَ لَوْ أَمْكَنَ؛ كَانَ مُحْسِنًا، وَلَوْ تَوَسَّطَ إعَانَةً لِلظَّالِمِ كَانَ مُسِيئًا . .

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ تَوَلِّي يُوسُفَ الصِّدِّيقَ عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ لِمَلِكِ مِصْرَ، بَلْ وَمَسْأَلَتُهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ، وَكَانَ هُوَ وَقَوْمُهُ كُفَّارًا، كَمَا قَالَ -تعالىٰ-: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ﴾ [غافر: ٣٤] الْآيَةَ، وَقَالَ -تعالىٰ- عَنْهُ: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠] الْآيَةَ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ مَعَ كُفْرِهِمْ لَابُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ عَادَةٌ وَسُنَّةٌ فِي قَبْضِ الْأَمْوَالِ وَصَرْفِهَا عَلَىٰ حَاشِيَةِ الْمَلِكِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ وَجُنْدِهِ وَرَعِيَّتِهِ، وَلَا تَكُونُ تِلْكَ جَارِيَةً عَلَىٰ سُنَّةِ الْأَنْبِيَاءِ وَعَدْلِهِمْ، وَلَمْ يَكُنْ يُوسُفُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَفْعَلَ كُلَّ مَا يُرِيدُ وَهُوَ مَا يَرَاهُ مِنْ دِينِ اللهِ؛ فَإِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَكِنْ فَعَلَ الْمُمْكِنَ مِنَ الْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، وَنَالَ بِالسُّلْطَانِ مِنْ إِكْرَامِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ مَا لَمْ يَكُنْ يُمْكِنُ أَنْ يَنَالَهُ بِدُونِ ذَلِكَ، وَهَذَا كُلُّهُ دَاخِلٌ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]»[1].

**قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ:** «وَكَذَلِكَ النَّجَاشِيُّ هُوَ وَإِنْ كَانَ مَلِكَ النَّصَارَىٰ؛ فَلَمْ يُطِعْهُ قَوْمُهُ فِي الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ، بَلْ إِنَّمَا دَخَلَ مَعَهُ نَفَرٌ مِنْهُمْ، وَلِهَذَا لَمَّا مَاتَ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَنْ يُصَلِّي عَلَيْهِ؛ فَصَلَّىٰ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ، خَرَجَ بِالْمُسْلِمِينَ إِلَىٰ الْمُصَلَّىٰ فَصَفَّهُمْ صُفُوفًا وَصَلَّىٰ عَلَيْهِ، وَأَخْبَرَهُمْ بِمَوْتِهِ يَوْمَ مَاتَ، وَقَالَ: «**إِنَّ أَخًا لَكُمْ صَالِحًا مِنْ أَهْلِ الْحَبَشَةِ مَاتَ**»[2].

وَكَثِيرٌ مِنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ أَوْ أَكْثَرُهَا لَمْ يَكُنْ دَخَلَ فِيهَا لِعَجْزِهِ عَنْ ذَلِكَ، فَلَمْ يُهَاجِرْ، وَلَمْ يُجَاهِدْ، وَلَا حَجَّ الْبَيْتَ، بَلْ قَدْ رُوِيَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُصَلِّي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ، وَلَا يَصُومُ شَهْرَ رَمَضَانَ، وَلَا يُؤَدِّي الزَّكَاةَ الشَّرْعِيَّةَ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ كَانَ يَظْهَرُ عِنْدَ قَوْمِهِ؛ فَيُنْكِرُونَهُ عَلَيْهِ، وَهُوَ لَا يُمْكِنُهُ مُخَالَفَتُهُمْ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُمْكِنُهُ أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِحُكْمِ الْقُرْآنِ.

وَاللهُ قَدْ فَرَضَ عَلَىٰ نَبِيِّهِ بِالْمَدِينَةِ أَنَّهُ إِذَا جَاءَهُ أَهْلُ الْكِتَابِ؛ لَمْ يَحْكُمْ بَيْنَهُمْ إِلَّا بِمَا

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٥٥-٥٧)، وانظر جوابًا وافيًا علىٰ الاعتراضات الواردة علىٰ الاستدلال بقصة يوسف عليه السلام في كتاب: «الموازنة بين المصالح والمفاسد» للشيخ محمد عبد الواحد (ص/ ١٢٨-١٣٤).

(٢) أخرج البخاري بنحوه (١٣٢٠)، ومسلم (٦٦، ٦٧)..

أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْهِ، وَحَذَّرَهُ أَنْ يَفْتِنُوهُ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْهِ، وَهَذَا مِثْلُ الْحُكْمِ فِي الزِّنَا لِلْمُحْصَنِ بِحَدِّ الرَّجْمِ، وَفِي الدِّيَاتِ بِالْعَدْلِ، وَالتَّسْوِيَةِ فِي الدِّمَاءِ بَيْنَ الشَّرِيفِ وَالْوَضِيعِ؛ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ.

وَالنَّجَاشِيُّ مَا كَانَ يُمْكِنُهُ أَنْ يَحْكُمَ بِحُكْمِ الْقُرْآنِ؛ فَإِنَّ قَوْمَهُ لَا يُقِرُّونَهُ عَلَىٰ ذَلِكَ، وَكَثِيرًا مَا يَتَوَلَّىٰ الرَّجُلُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَالتَّتَارِ قَاضِيًا - بَلْ وَإِمَامًا - وَفِي نَفْسِهِ أُمُورٌ مِنَ الْعَدْلِ يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ بِهَا، فَلَا يُمْكِنُهُ ذَلِكَ، بَلْ هُنَاكَ مَنْ يَمْنَعُهُ ذَلِكَ، وَلَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ عُودِيَ وَأُوذِيَ عَلَىٰ بَعْضِ مَا أَقَامَهُ مِنَ الْعَدْلِ، وَقِيلَ: «إِنَّهُ سُمَّ عَلَىٰ ذَلِكَ»[1].

فَالنَّجَاشِيُّ وَأَمْثَالُهُ سُعَدَاءُ فِي الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانُوا لَمْ يَلْتَزِمُوا مِنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ مَا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ الْتِزَامِهِ، بَلْ كَانُوا يَحْكُمُونَ بِالْأَحْكَامِ الَّتِي يُمْكِنُهُمُ الْحُكْمُ بِهَا، وَلِهَذَا جَعَلَ اللهُ هَؤُلَاءِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، قَالَ -تعالىٰ-: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾ [آلِ عِمْرَانَ: ١٩٩]، وَهَذِهِ الْآيَةُ

---

(١) ينظر: «تذكرة الحفاظ»: (١/ ١٢٠)، وعمر بن عبدالعزيز ترك بعض مظالم بني أمية التي عجز عنها، وذكر ابن عبد الحكم أنه: (لما ولي عمر بن عبد العزيز قال له ابنه عبد الملك: إني لأراك يا أبتاه قد أخرت أمورًا كثيرة كنت أحسبك لو وليت ساعة من النهار عجلتها، ولوددت أنك قد فعلت ذلك ولو فارت بي وبك القدور، قال له عمر أي بني، إنك علىٰ حسن قسم الله لك، وفيك بعض رأي أهل الحداثة، والله ما أستطيع أن أخرج لهم شيئًا من الدين إلا ومعه طرف من الدنيا، أستلين به قلوبهم، خوفًا أن ينخرق علي منهم ما لا طاقة لي به) [سيرة عمر:٥٧].

وعند الشاطبي في الموافقات: (وفيما يحكىٰ عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له: ما لك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق. قال له عمر: «لا تعجل يا بني، فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين، وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق علىٰ الناس جملة، فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة) [الموافقات:٢/ ١٤٨].

قال الشيخ إبراهيم السكران: «نحن نرىٰ عمر بن عبد العزيز شارك في النظام السياسي الأموي، وهو نظام متغلب، وجرىٰ فيه مظالم معروفة في الدماء والأموال، ومع ذلك لم يقم عمر بن عبد العزيز بتطبيق الشريعة كاملة، بل طبق منها ما يستطيع، وترك أمورًا من الشريعة عجز عنها، كما كشفه الحوار الذي دار في منزل عمر».

قَدْ قَالَ طَائِفَةٌ مِنَ السَّلَفِ: «إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي النَّجَاشِيِّ»، وَيُرْوَىٰ هَذَا عَنْ جَابِرٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَنَسٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: «فِيهِ، وَفِي أَصْحَابِهِ»، كَمَا قَالَ الْحَسَنُ، وَقَتَادَةُ[1]، وَهَذَا مُرَادُ الصَّحَابَةِ، وَلَكِنْ هُوَ الْمُطَاعُ؛ فَإِنَّ لَفْظَ الآيَةِ لَفْظُ الْجَمْعِ لَمْ يُرَدْ بِهَا وَاحِدٌ، وَعَنْ عَطَاءٍ قَالَ: «نَزَلَتْ فِي أَرْبَعِينَ مِنْ أَهْلِ نَجْرَانَ، وَثَلَاثِينَ مِنْ أَهْلِ الْحَبَشَةِ، وَثَمَانِيَةٍ مِنَ الرُّومِ كَانُوا عَلَىٰ دِينِ عِيسَىٰ؛ فَآمَنُوا بِمُحَمَّدٍ ﷺ»، وَلَمْ يَذْكُرْ هَؤُلَاءِ مَنْ آمَنَ بِالنَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ، مِثْلَ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ وَغَيْرِهِ مِمَّنْ كَانَ يَهُودِيًّا، وَسَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ وَغَيْرِهِ مِمَّنْ كَانَ نَصْرَانِيًّا; لِأَنَّ هَؤُلَاءِ صَارُوا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَلَا يُقَالُ فِيهِمْ: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَـٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾ [آل عِمْرَانَ: ١٩٩]، وَلَا يَقُولُ أَحَدٌ: إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهِجْرَتِهِمْ وَدُخُولِهِمْ فِي جُمْلَةِ الْمُسْلِمِينَ الْمُهَاجِرِينَ الْمُجَاهِدِينَ، يُقَالُ: إِنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، كَمَا لَا يُقَالُ عَنِ الصَّحَابَةِ الَّذِينَ كَانُوا مُشْرِكِينَ: «وَإِنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَرَسُولِهِ»؛ فَإِنَّهُمْ بَعْدَ الْإِيمَانِ مَا بَقوا يُسَمَّوْنَ مُشْرِكِينَ؛ فَدَلَّ عَلَىٰ أَنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، أَيْ: مِنْ جُمْلَتِهِمْ، وَقَدْ آمَنُوا بِالرَّسُولِ . . . وَهَذَا كَمَا أَنَّهُ قَدْ كَانَ بِمَكَّةَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَسْتَخْفُونَ بإيمانهم بِإِيمَانِهِمْ، وَهُمْ عَاجِزُونَ عَنِ الْهِجْرَةِ، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ [النِّسَاءِ: ٩٧ - ٩٩]، فَعَذَرَ -سبحانه- الْمُسْتَضْعَفَ الْعَاجِزَ عَنِ الْهِجْرَةِ، وَقَالَ -تعالىٰ-: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ [النِّسَاءِ: ٧٥]، فَأُولَئِكَ كَانُوا عَاجِزِينَ عَنْ إِقَامَةِ دِينِهِمْ، فَقَدْ سَقَطَ عَنْهُمْ مَا عَجَزُوا عَنْهُ.

---

(١) انظر ما جاء في ذلك من الأحاديث والآثار في: تفسير «الطبري»: (٤٩٨/٧) تحقيق العلامة أحمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولىٰ (٢٠٠٠).

فَإِذَا كَانَ هَذَا فِيمَنْ كَانَ مُشْرِكًا وَآمَنَ، فَمَا الظَّنُّ بِمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَآمَنَ؟ . . .

وَبِالْجُمْلَةِ: لَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ مَنْ كَانَ فِي دَارِ الْكُفْرِ وَقَدْ آمَنَ وَهُوَ عَاجِزٌ عَنِ الْهِجْرَةِ؛ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنَ الشَّرَائِعِ مَا يَعْجِزُ عَنْهَا، بَلِ الْوُجُوبُ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، وَكَذَلِكَ مَا لَمْ يَعْلَمْ حُكْمَهُ، فَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الصَّلَاةَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ، وَبَقِيَ مُدَّةً لَمْ يُصَلِّ، لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ فِي أَظْهَرِ قَوْلَي الْعُلَمَاءِ . . . وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْوَاجِبَاتِ مِنْ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَأَدَاءِ الزَّكَاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ تَحْرِيمَ الْخَمْرِ فَشَرِبَهَا؛ لَمْ يُحَدَّ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ»[١].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ»: (١٩/ ٢١٨ - ٢٢٥)، وانظر: «الموازنة بين المصالح والمفاسد» (ص/ ١٤٥)، مع التنبيه إلىٰ أني لا أرىٰ إمكان أن يكون النجاشي حكم فيهم بقانونهم إلا وقد انطبقت عليه شروط الإكراه، ويكفيني من الحجة في هذا النقل: سقوط الواجبات بالعجز، وعذر من ترك إنفاذ جميع ما يعتقد من الشريعة لمغالبة المستضعِفين له، وأن ذلك يجوز للضرورة ما لم يتلبس بأن يجري فيهم قانونًا وضعيًا، وتمثيل الشيخ بتدرج عمر بن عبد العزيز.

## نماذج من فتاوى أهل العلم

## في المشاركة السياسية فيها تطبيق لفقه الاستضعاف

### أولًا: الشيخُ أحمدُ شاكر.

**قالَ** رَحِمَهُ اللهُ: «وإذ ذاك سيكونُ السبيلُ إلىٰ ما ينبغي من نصرةِ الشريعةِ السبيلَ الدستوريَّ السلميَّ: أن نبثَّ في الأمةِ دعوتنا، ونجاهدَ فيها، ونجاهرَ بها، ثم نصاولكم عليها في الانتخابِ، ونحتكم فيها إلىٰ الأمةِ، ولئن فشلنا مرةً سنفوز مرارًا، بل سنجعلُ من إخفاقنا -إن أخفقنا في أول أمرنا- مقدمة لنجاحنا . . فإذا وثقت الأمةُ بنا، ورضيت عن دعوتنا، واختارت أن تحكمَ بشريعتها، طاعةً لربها، وأرسلت منا نوابها إلىٰ البرلمانِ، فسيكون سبيلُنا وإياكم أن نرضىٰ وأن ترضوا بما يقضي به الدستورُ، فتلقوا إلينا مقاليدَ الحكم، كما تفعلُ كلُّ الأحزابِ إذا فاز أحدها في الانتخابِ، ثم نفي لقومنا -إن شاء الله- بما وعدنا، من جعل القوانين كلها مستمدةً من الكتاب والسنة»[1].

(١) انظر: «الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر» (ص٤٠/ ٤١).

## ثانيًا: الشيخُ عبدُ الرحمنِ السعديُّ.

**قال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الله يدفع عن المؤمنينِ بأسباب كثيرةٍ قد يعلمون بعضها، وقد لا يعلمون شيئًا منها، وربما دَفَعَ عنهم بسببِ قبيلتهم وأهلِ وطنهم الكفار، كما دفع الله عن شعيب رجمَ قومِهِ بسببِ رهطه.

وأن هذه الروابطَ التي يحصل بها الدفعُ عن الإسلامِ والمسلمين لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعيَّن ذلك؛ لأنَّ الإصلاحَ مطلوبٌ علىٰ حسبِ القدرةِ والإمكانِ.

فعلىٰ هذا؛ لو سعىٰ المسلمون الذين تحت ولايةِ الكفارِ، وعملوا علىٰ جعلِ الولاية جمهوريةً يتمكن فيها الأفرادُ والشعوبُ من حقوقهم الدينيةِ والدنيويةِ، لكان أولىٰ من استسلامِهم لدولةٍ تقضي علىٰ حقوقِهم الدينيةِ والدنيويةِ، وتحرصُ علىٰ إبادتِهم وجعلهم عَمَلَةً وخدمًا لها.

نعم، إنْ أمكنَ أن تكونَ الدولةُ للمسلمين وهم الحكامُ، فهو المتعينُ، ولكن لعدمِ إمكانِ هذه المرتبةِ، فالمرتبةُ التي فيها دفعٌ ووقايةٌ للدينِ والدنيا مقدمةٌ. والله أعلم»[1].

(١) انظر: «تفسير السعدي» (ص/ ٣٨٨).

**ثالثًا: فتاوى اللجنةِ الدائمةِ للبحوثِ العلميةِ والإفتاءِ بالمملكةِ العربيةِ السعوديةِ.**

١- «**السؤالُ**: هل يجوزُ التصويتُ في الانتخاباتِ والترشحِ لها، مع العلمِ أنَّ بلادنا تحكمُ بغيرِ ما أنزلَ اللهُ؟ **الجوابُ**: لا يجوزُ للمسلمِ أن يرشحَ نفسَه رجاءَ أنْ ينتظمَ في سلكِ حكومةٍ تحكمُ بغيرِ ما أنزلَ اللهُ، وتعملُ بغيرِ شريعةِ الإسلامِ، فلا يجوزُ لمسلمٍ أن ينتخبَه أو غيرَه ممن يعملون في هذه الحكومةِ، إلَّا إذا كان من رشحَ نفسَه من المسلمين، ومن ينتخبون يرجون بالدخولَ في ذلك أن يصلوا بذلك إلىٰ تحويلِ الحكمِ إلىٰ العملِ بشريعةِ الإسلامِ، واتخذوا ذلك وسيلةً إلىٰ التغلبِ علىٰ نظامِ الحكمِ، علىٰ ألَّا يعمل من رشحَ نفسَه بعدَ تمامِ الدخولِ إلَّا في مناصبَ لا تتنافىٰ مع الشريعةِ الإسلاميةِ»[١].

٢- «**السؤال**: هل يجوزُ إقامةُ أحزابٍ إسلاميةٍ في دولةٍ علمانيةٍ وتكون الأحزابُ رسميةً ضمن القانون، ولكن غايتُها غيرُ ذلك، وعملُها الدعويُّ سريٌّ؟ **الجوابُ**: يُشرعُ للمسلمين المبتلين بالإقامةِ في دولةٍ كافرةٍ أن يتجمعوا ويترابطوا ويتعاونوا فيما بينهم، سواءٌ كان ذلك باسم أحزابٍ إسلاميةٍ أو جمعياتٍ إسلاميةٍ؛ لما في ذلك من التعاونِ علىٰ البرِّ والتقوىٰ»[٢].

٣- «**السؤالُ**: بعضُ الناسِ مسلمون ولكنَّهم ينخرطون في الأحزابِ السياسيةِ، ومن بين الأحزابِ إمَّا تابعةً لروسيا أو تابعةً لأمريكا، وهذه الأحزابِ متفرعةٌ وكثيرةٌ؛ **أمثالُ**: حزبِ التقدمِ والاشتراكيةِ، حزبِ الاستقلالِ، حزبِ الأحرارِ، حزبِ الأمةِ، حزبِ الشبيبةِ الاستقلاليةِ، حزبِ الديمقراطيةِ الخ، ما هو موقفُ الإسلامِ من هذه الأحزابِ، ومن المسلمِ الذي ينخرطُ في هذه الأحزابِ، هل إسلامُه صحيحٌ؟ **الجوابُ**: من كان لديه بصيرةٌ في الإسلامِ، وقوةُ إيمانٍ، وحصانةٌ إسلاميةٍ، وبُعدُ نظرٍ في العواقبِ، وفصاحةُ لسانٍ، ويقوىٰ مع ذلك علىٰ أن يؤثرَ في مجرىٰ الحزبِ فيوجهَه

---

(١) «اللجنة الدائمة» (٢٣/ ٤٠٧).

(٢) «اللجنة الدائمة» (٢٣/ ٤٠٨).

توجيهًا إسلاميًّا؛ فله أن يخالطَ هذه الأحزابِ، أو يخالطَ أرجاهم لقبولِ الحقِّ؛ عسىٰ أن ينفعَ اللهُ به، ويهدي علىٰ يديه مَن يشاءُ، فيترك تيارَ السياسات المنحرفةِ إلىٰ سياسةٍ شرعيةٍ عادلةٍ، ينتظمُ بها شملُ الأمةِ، لكن لا يلتزمُ مبادئِهم المنحرفة، ومن ليس عنده ذلك الإيمانُ، ولا تلك الحصانةُ، ويُخشىٰ عليه أن يتأثرَ ولا يُؤثرَ، فليعتزلْ تلك الأحزابَ؛ اتقاءً للفتنةِ ومحافظةً علىٰ دينِه أن يصيبَه منه ما أصابَهم، ويبتلىٰ بما ابتلوا به من الانحرافِ والفسادِ، وباللهِ التوفيق)[1].

(١) «اللجنة الدائمة» (١٢/ ٣٨٥).

**رابعًا: الشيخُ عبدُ العزيزِ بنُ باز.**

فقد سُئلَ عن شرعيةِ الترشحِ للبرلمانِ، وحكمِ الشرعِ في استخراجِ بطاقةِ الناخبِ بنيةِ انتخابِ الإسلاميين؟ **فقال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**إنَّ النبيَّ** ﷺ، **قالَ**: «**إنَّمَا الأعمالُ بالنياتِ، وإنَّمَا لكلِّ امرئٍ ما نوىٰ**»، لذا فلا حرجَ من الالتحاقِ بمجلسِ الشعبِ إذا كان المقصودُ من ذلك تأييدَ الحقِّ، وعدمَ الموافقةِ علىٰ الباطلِ، لما في ذلك من نصرةِ الحقِّ، والانضمامِ إلىٰ الدعاةِ إلىٰ اللهِ، كما أنَّه لا حرجَ في استخراجِ البطاقةِ التي يُستعانُ بها علىٰ انتخابِ الدعاةِ الصالحين وتأييدِ الحقِّ وأهلِه. واللهُ وليُّ التوفيقِ»[١].

---

(١) نشرت بمجلة المجتمع الكويتية الصادرة بتاريخ ٢٣/ ٠٥/ ١٩٨٩م.

**خامسًا: ابنُ عثيمينَ.**

**(١) سألَهُ سائلٌ من الكويتِ، وكان نصُّ سؤالِه:**

ما حكمُ الانتخاباتِ الموجودةِ في الكويتِ، علمًا بأنَّ أغلبَ من دَخلَها من الإسلاميين ورجالِ الدعوةِ فُتنوا في دينِهم؟ وأيضًا ما حكمُ الانتخاباتِ الفرعيةِ القبليةِ؟

**فأجابَ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«أنا أرىٰ أنَّ الانتخاباتِ واجبةٌ، يجبُ أن نعينَ مَن نرىٰ أنَّ فيه خيرًا؛ لأنَّه إذا تقاعسَ أهلُ الخيرِ؛ مَن يحلُّ محلَّهم؟ أهلُّ الشرِّ، أو الناسُ السلبيون الذين ليس عندهم لا خيرٌ ولا شرٌّ، أتباعُ كلِّ ناعقٍ، فلابُدَّ أن نختارَ مَن نراه صالحًا.

**فإذا قالَ قائلٌ**: اخترنا واحدًا لكن أغلب المجلسِ علىٰ خلافِ ذلك، **نقولُ**: لا بأسَ، هذا الواحد إذا جعلَ اللهُ فيه بركةً، وألقىٰ كلمةَ الحقِّ في هذا المجلسِ سيكون لها تأثيرٌ ولا بُدَّ، لكن ينقصُنا الصدقُ مع اللهِ، نعتمدُ علىٰ الأمورِ الماديةِ الحسيةِ، ولا ننظرُ إلىٰ كلمةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ . . . .

**فأقولُ**: حتىٰ لو فُرِضَ أنَّ مجلسَ البرلمانِ ليس فيه إلا عددٌ قليلٌ من أهلِ الحقِّ والصوابِ سينفعون، لكن عليهم أن يصدقوا اللهَ عَزَّ وَجَلَّ.

**أما القولُ**: إنَّ البرلمانَ لا يجوزُ ولا مشاركةَ الفاسقين، ولا الجلوسَ معهم، هل نجلسُ معهم لنوافقَهم؟ نجلسُ معهم لنبيِّنَ لهم الصوابَ.

بعضُ الإخوانِ من أهلِ العلمِ قالُوا: لا تجوزُ المشاركةُ؛ لأنَّ هذا الرجلَ المستقيمَ يجلسُ إلىٰ الرجلِ المنحرفِ.

هل هذا الرجلُ المستقيمُ جلسَ لينحرفَ أم ليقيمَ المعوجَ؟! نعم، ليقيمَ المعوجَ، ويعدلَ المنحرفَ، إذا لم ينجحْ هذه المرة نجحَ في المرةِ الثانيةِ.

ثم سُئل عن انتخاباتِ القبيلةِ فقال: كلُّه واحدٌ، رَشِّحْ مَنْ تراه خيرًا، وتوكلْ علىٰ الله»[١].

---

(١) وفتوىٰ الشيخ موجودة صوتية، وهذا هو رابطها: http://www.mediafire.com/?vbeeiaajyc3rmey

(٢) وللشيخِ ابنِ عثيمينَ رَحِمَهُ اللَّهُ فتوىٰ بجوازِ مشاركةِ المسلمين في الانتخاباتِ الرئاسيةِ الأمريكيةِ.

وهذا نصُّ السؤالِ:

الولاياتُ المتحدةُ الآنَ تمرُّ بفترةِ انتخاباتٍ رئاسيةٍ لانتخابِ الرئيسِ، فهل يجوزُ للمسلمين الأمريكيين التصويتَ في هذه الانتخاباتِ لأحدِ المرشحين الذي يعتقدُ أنَّه أنفعُ للمسلمين في هذه البلادِ أم أن يتجنبوا هذه الانتخابات قطعيًّا؟

فأجابَ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«أرىٰ أن ينتخبوا من يرونَه أنفعَ للمسلمين ولا حرجَ في هذا، واستمعْ إلىٰ قولِه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الروم: ١-٥] ومن الذي ينتصرُ؟ الرومُ علىٰ الفرسِ؛ لأنَّ الرومَ أهونُ علىٰ المسلمين من الفرسِ، والمؤمنون يفرحون إذا انتصرَ الكافرُ الذي هو أقلُّ ضررًا علىٰ المسلمِين من الكافر الآخر، فكذلك الانتخاباتُ، فأرىٰ أنَّهم ينتخبون من يرونَ أنه أبعدُ عن الإساءة للمسلمين»[1].

(١) نقلَ الشيخُ عبدُ الرحمنِ عبدُ الخالقِ عن الشيخِ محمدِ بنِ صالحِ العثيمينَ أنَّه أفتىٰ بجوازِ الدخولِ، وأنَّه قد كرَّر عليه بعضُهم السؤالَ مع شرحِ ملابساتِ الدخولِ إلىٰ هذه المجالسِ، وحقيقةِ الدساتيرِ التي تحكم وكيفية اتخاذِ القرارِ فكان قولُه: «ادخلوا، أتتركونها للعلمانيين والفسقةِ».

(٢) ويقولُ الشيخُ ابنُ عثيمين جوابًا علىٰ سؤالِ حولَ حكمِ الانضمامِ للشرطةِ والجيشِ في اليمنِ مع ما في ذلك من مفاسدَ ومخالفاتٍ شرعيةٍ فصَّلُوها في رسالةٍ مرفقةٍ بالفتوىٰ، وذلك لأجلِ مصالحِ هذا الانضمامِ ومفاسدِ التولي عنها مع إمكانِ سيطرةِ العلمانيين علىٰ مناصبِها لو تولىٰ عنها الصالحون، فأجابَ الشيخُ محمدُ بنُ صالحِ العثيمين: «أرىٰ أنَّ هذه فرصةٌ ثمينةٌ أنْ يتولوا ـ أي الشبابُ السلفيُّ كما وردَ في

---

(١) نقلًا من «موقع الألوكة»: http://majles.alukah.net/showthread.php?t=21743

السؤالِ. القيادةَ في هذه المرافقِ الهامةِ الحساسةِ، وأن توليَ أمثالِ هؤلاءِ لهذه المرافقِ من نعمةِ اللهِ -تعالىٰ- علىٰ العبادِ والبلادِ؛لأنَّ هذه المرافقَ لابُدَّ أنْ يقومَ بها من يشغلُها، وكونُ ذلك علىٰ أيدي هذه الصلاح والإصلاح نعمة عظيمة، فلا تفوتوا هذه الفرصةَ، وإذا قدرَ أنَّ فيها شيئًا من المخالفاتِ =فهو يسيرُ بالنسبةِ لما فيها من المصالحِ، ومنغمر، وهو سيكونُ سواءٌ قاموا بهذه الوظائفِ هم أو غيرُهم ممن هو دونَهم في الصلاحِ والإصلاحِ فكون المصلحين يتولون ذلك العملَ الهام خيرٌ للأمة، وفق اللهُ الجميعَ لما فيه الصلاحُ والإصلاحُ، علىٰ أن هذه المخالفات ربما تزولُ في المستقبلِ حيثُ يتولىٰ الأمرُ من يريد زوالها»[١].

(١) الفتوىٰ منشورة بخط يد الشيخ وهي في ملحق آخر البحث.

**سادسًا: الشيخ الألباني.**

**(١) فقد أجابَ رحمه الله عن أسئلةٍ وجهت له من الجزائرِ، وكان مما قالَ:**

«ولكن . . لا أرىٰ ما يمنعُ الشعبَ المسلمَ إذا كان في المرشحين من يعادي الإسلامَ، وفيهم مرشحون إسلاميون من أحزابٍ مختلفةِ المناهجِ فتصحُ . والحالةُ هذه . كلُّ مسلمٍ أن ينتخبَ من الإسلاميين من هو أقربُ إلىٰ المنهجِ العلميِّ الصحيحِ»[1] .

**(٢) وسُئلَ رحمه الله أيضًا: ما حكمُ خروجِ النساءِ للانتخاباتِ؟**

فأجابَ بقولِه:

«يجوزُ لهنَّ الخروجُ بالشرطِ المعروفِ في حقهنَّ . . . [يعني: شروطَ خروجِ المرأةِ المسلمةِ من بيتِها، كالتزامِها بالحجابِ ونحو ذلك] . . . ثم أنْ ينتخبن من هو أقربُ إلىٰ المنهجِ العلميِّ الصحيحِ، من باب دفعِ المفسدةِ الكبرىٰ بالصغرىٰ»[2] .

**(٣) وذكرَ الشيخُ مقبلُ الوادعيُّ في كتابِه «تحفةِ المجيبِ»، ص:(٣١٤): في السؤالِ رقم (٢١١)، أنه اتصل بالشيخِ الألبانيِّ، وقالَ له:**

«كيف أبحت الانتخابات؟ **قالَ:** أنا ما أبحتُها، ولكن من بابِ ارتكابِ أخفِّ الضررين» انتهىٰ.

**وقال:** «نحن لنا موقفان من الانتخابات يبدو لمن لا علمَ عنده . ولو لأولِّ وهلةٍ أنَّ بينهما تناقضًا، ولا تناقض.

**الموقف الأول:** أننا لا ننصح أحدًا من المسلمين أفرادًا كانوا أم جماعاتٍ أن يرشحوا أنفسهم لمثل هذه البرلمانات.

**الشيءُ الثاني:** أنَّنا نقولُ لعامةِ المسلمين في أي بلدٍ كانوا: إذا كانت الدولةُ الحاكمةُ تفرضُ هذا النظامَ -نظامَ الانتخاباتِ- وهنا يتسابقُ أصحابُ الأحزابِ والآراءِ أن يتسارعوا إلىٰ ترشيحِ أنفسِهم والوصولِ إلىٰ البرلمانات بأكثرِ عددٍ ممكن لحزبهم أو كتلتهم.

---

(١) عن: المجلة السلفية الصادرة بالسعودية. العدد ٣ لسنة ١٤١٨ هـ. ص ٢٩.

(٢) عن: المجلة السلفية الصادرة بالسعودية. العدد ٣ لسنة ١٤١٨ هـ. ص ٢٩.

في هذه الحالةِ إذا وُجِدَ بعضُ المسلمين رشحوا أنفسهم -ونحن ننصحُهم ألَّا يفعلوا- لكن لنا موقفٌ آخرُ فنقول حينئذٍ: **القاعدةُ الفقهيةُ**: إذا وقعَ المسلمُ بين مفسدتينِ اختارَ أقلَّهما شرًّا، البرلمانُ سيقومُ علىٰ عُجرِه وبُجرِه، شِئْنَا نحن معشر المسلمين أم أبينا.

فهناك فرقٌ كبيرٌ جدًّا بين أن يكونَ البرلمانُ كلُّ أفراده غيرَ مسلمين، وبين أن يكونَ كلُّ أفرادِه مسلمين، فرقٌ كبيرٌ جدًّا.

ثم فرقٌ كبيرٌ بينَ أن يكونَ في الحالةِ الأخرىٰ أن يكونَ المرشحون في البرلمانِ كلهم مسلمين لكن بعضَهم صالحٌ، وبعضَهم طالحٌ، بعضُهم يعملُ لصالحِ الإسلامِ، وبعضُهم يعملُ لصالحِ شخصِه أو كتلتِه أو حزبِه، ولا يبالي عن مصالحِ الإسلامِ.

فحينئذٍ علىٰ الناخبين من المسلمين أن يشاركوا في انتخابِ الأصلحِ والأنفعِ للإسلامِ، في الوقتِ الذي نقولُ: لا ينبغي لمسلمٍ أن يرشحَ نفسَه ويدخلَ البرلمان؛ لأنَّ في هذا إهلاكًا لنفسِه، وإقرارًا لمخالفتِه للشريعةِ.

لكن ليس كلُّ الناسِ في إمكاننا أن نقنعهم برأينا ولو كان صوابًا مائةً بالمائةِ، وسيكونُ هناك ما هو الواقعُ، ناسٌ آخرون لهم اجتهاداتٌ، لهم آراءٌ، بِغضِّ النظرِ هل هم مصيبون أو مخطئون؟ هل هم أهلٌ لِأَنْ يجتهدوا؟

هذا هو الواقعُ، الواقعُ أن كثيرًا من المسلمينَ الصالحين سيرشحون أنفسَهم في البرلمانات، حينئذ نقولُ لأفرادِ المسلمين: اختاروا هؤلاء علىٰ الأفرادِ المسلمين الغيرِ صالحين وعلىٰ الأفراد الكافرين من الشيوعيين وغيرِهم.

هذا أقلُّ شرًّا من أن تقبعُوا في بيوتِكم، وأنْ لا تشاركُوا في اختيارِ نوابِكم.

لعلِّي أوضحتُ لك المسألةَ؟»[١].

---

(١) من الشريط رقم (٣٤٤) من أشرطة «سلسلة الهدىٰ والنور» بدءًا من الدقيقة ٣٩.